حسبنا اللہ ونعم الوکیل

مترجم

ہدیہ سعیدیہ

مولانا عبید الرحمٰن صاحب

مدرس جامعہ قاسم العلوم ملتان

ناشر

کتب خانہ مجیدیہ ملتان

حسبنا اللہ ونعم الوکیل

ہدیہ سعیدیہ (مترجم)

مرتّب:

مولانا عبید الرحمٰن صاحب

مدرس جامعہ قاسم العلوم ملتان

کتب خانہ مجیدیہ ملتان

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ

كَمَا صَلَّيْتَ عَلٰى إِبْرَاهِيْمَ وَعَلٰى آلِ إِبْرَاهِيْمَ

إِنَّكَ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ

اللّٰهُمَّ بَارِكْ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَّعَلٰى آلِ مُحَمَّدٍ

كَمَا بَارَكْتَ عَلٰى إِبْرَاهِيْمَ وَعَلٰى آلِ إِبْرَاهِيْمَ

إِنَّكَ حَمِيْدٌ مَّجِيْدٌ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

علم حکمت یا فلسفہ

لغوی تحقیق:۔

لفظ حکمت لغت میں عدل وانصاف، علم ودانائی، حلم وبرد باری، عقل وفلسفہ، تدبیر ودرستگی کا، حق اور واقع کے مطابق گفتگو وغیرہ میں استعمال ہوتا ہے یقال حکم (ف) حکمۃ دانا ہونا قصیدۃ حکمیۃ دانائی آمیز قصیدہ کو کہتے ہیں اور لفظ حکیم حق تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ میں سے ہے۔ فلسفہ کے معنی بھی حکمت ودانائی کے ہیں یقال تفلسف الرجل، فلسفی ہونا، مسائل علمیہ میں بحث کرنا، حذاقت کا دعویٰ کرنا، فیلسوف بمعنی فلسفی ج فلاسفہ، غیاث اللغات میں ہے کہ فلسفہ مصدر جعلی ہے بمعنی دانشمند ہونا یہ یونانی لفظ فیلاسوف سے ماخوذ ہے جو اصل میں فیلا بمعنی دوست اور سوف بمعنی علم سے مرکب ہے۔

اصطلاحی تعریف:۔

حکمت وہ علم ہے جس کے ذریعہ سے موجودات کے نفس الامری احوال حسب طاقت بشریہ معلوم ہوں۔ بالفاظ دیگر موجودات واقعیہ کے احوال واقعیہ کو بقدر طاقت انسانی جاننے کا نام حکمت یا فلسفہ ہے۔

موضوع فلسفہ:۔

حکمت وفلسفہ کا موضوع موجودات واقعیہ ہیں۔

غرض وغایت:۔

معرفت صلاح مبداء ومعاد، بالفاظ دیگر قوت علمیہ کی تکمیل کے لیے احوال موجودات کو پہچاننا۔

تاریخ فلسفہ:۔

علوم عقلیہ جن کو علوم فلسفہ وحکمت کہتے ہیں یعنی منطق، ارثماطیقی، ہندسہ، ہیئت، موسیقی، طبیعات، الہیات، ان علوم میں کسی ملت کی تخصیص نہیں بلکہ تمام اہل ملل واصحاب فکر انسان اس کے مدارک ومباحث میں برابر ہیں اور ابتداء تخلیق سے آج تک نوع انسانی میں یہ علوم مسلسل چلے آرہے ہیں البتہ امم ماضیہ میں سے اہل فارس اور اہل روم کے یہاں ان کی گرم بازاری زیادہ تھی ان علوم کے ساتھ فارس وروم کا جو اعتناء رہا ہے سابق کی تاریخ اس سے بالکل خالی ہے ان سے پہلے کلدانیین سریانیین اور قبط وغیرہ جو قومیں تھیں ان کا سحر ونجامتہ اور ان کے متبعات تاثیرات وطلسمات وغیرہ سے دلچسپی تھی اور انہی سے یہ علوم فارسیوں نے حاصل کیے تھے۔

جب اسکندر بادشاہ قتل دارا کے بعد ان کی مملکت پر غالب اور ان کی کتب علمیہ پر قابض ہوا تو یہ علوم اہل یونان کی طرف منتقل ہوئے، اس کے بعد جب مسلمانوں نے بلاد فارس کو فتح کیا اور ان کا علمی ذخیرہ مسلمانوں کے قبضہ میں آیا تو حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے اس کی بابت حضرت عمرؓ کے پاس خط لکھا۔ آپؓ نے فرمایا کہ یہ ذخیرہ غرقاب کر دیا جائے کیونکہ اگر اس میں ہدایت ہے تو ہمارے پاس اس سے کہیں زیادہ ہدایت والی کتاب قرآن عزیز موجود ہے اور اگر اس میں ضلالت و گمراہی ہے تو اس سے ہمیں نجات ہوگی چنانچہ وہ کل کا کل ذخیرہ پانی کی نذر کر دیا گیا اور علوم فارس تقریباً ناپید ہوگئے صرف اہل روم کا ذخیرہ باقی رہا جو مشاہیر اہل یونان کے پاس تھا۔

یونان:۔

ارض روم کے چند اماکن کا مجموعہ ہے جس میں بہت سی بستیاں اور شہر شامل ہیں حکماء یونانیین کا منشاء و مادی یہی سر زمین ہے، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہاں جو چیز یاد کر لی جاتی وہ کبھی فراموش نہ ہوتی تھی۔ سقراط حکیم استاد افلاطون، ارسطا طالیس، بطلیموس، بلیناس صاحب طلسمات اور حکیم جالینوس وغیرہ اس کی طرف منسوب ہیں:۔

یونانی فلسفہ کی ابتداء:۔

تھیلز سے ہوئی جس کو اہل عرب طالیس کہتے ہیں، یہ حکیم حضرت عیسیٰؑ سے (۳۶۰) برس قبل پیدا ہوا، اس نے مصر میں تعلیم پائی تھی اور وہیں یہ اصول سیکھا تھا کہ تمام اشیاء پانی سے پیدا ہوئیں، اس فلسفہ کو آیونک فلاسفی کہتے ہیں اس کے بعد فلسفہ کی بہت سی شاخیں نکلیں اور بڑے حکماء پیدا ہوئے، فلسفہ یونانی کا یہ سلسلہ ۵۲۲ء تک جاری رہا۔ اس ممتد دور کو دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں قدیم، جدید، قدیم کی انتہاء افلاطون پر ہوئی ہے اور ارسطو سے دور جدید شروع ہوتا ہے۔ قدماء میں سات بڑے حکیم حکمت اور فلسفہ کے ستون کہلاتے ہیں طالیس، انکساغورس، اکساتس، اینپدقلیس، فیساغورث، سقراط، افلاطون، علامہ شہرستانی نے طالیس، انکساغورس، انکسانس اور اینپدقلس کے اصول پر مفصل گفتگو کی ہے اور غالباً یورپین تصنیفات میں اصول مسائل کے متعلق اس سے زیادہ تفصیل نہیں مل سکتی۔

اینپدقلس کا فلسفہ مسلمانوں میں زیادہ مقبول ہوا اس کی تصنیفات عربی میں ترجمہ کی گئیں، محمد بن عبداللہ کو جو قرطبہ کا رہنے والا تھا اس کی تصنیفات کا اس قدر شوق تھا کہ ہمیشہ اپنے مطالعہ میں رکھتا تھا۔ ابوالہذیل علاف جو مسلمانوں میں علم قدیم کا بہت بڑا فاضل اور خلیفہ مامون الرشید کا استاد تھا صفات باری تعالیٰ کے متعلق اسی حکیم کے خیالات کا پیرو تھا۔ اینپدقلس ہی پہلا شخص ہے جو اربعہ عناصر کا قائل ہوا۔

یونان میں فلسفہ کا عروج اول:-

تاریخ فلاسفہ یونان میں لکھا ہے کہ یونان میں سب سے پہلے جس نے فلسفہ کو ظاہر کیا وہ ''انکسفوراس'' فیلسوف تھا جو اپنی تمام خواہش اور مال وزر، زمین و جائیداد وغیرہ چھوڑ کر تحصیل فلسفہ میں ہمہ تن مشغول ہوا اور مدتوں سیاحت کر کے مختلف مقامات سے علم حاصل کیا، کسی نے اس سے پوچھا کہ تمہیں وطن سے محبت نہیں ہے؟ اس نے کہا کہ میں اس وطن کو دوست رکھتا ہوں اور اشارہ آسمان کی طرف کیا۔ ایک بار برقلیس کے مکتب میں ایک بکری لائی گئی جس کے وسط پیشانی میں ایک ہی سینگ تھا، ایک منجم نے جس کا نام ملیون تھا کہا؟ اثینا (نام شہر) میں جو دو فرقے ہو گئے ہیں قریب ہے کہ وہ مل کر ایک جماعت ہو جائے انکسفوراس نے کہا کہ یہ امر خلقی ہے کسی بات پر دلالت نہیں کرتا بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ اس کا دماغ کھوپڑی میں بھرا ہوا نہیں ہے اور اس کے سرکی پوری تشریح بیان کی لوگوں نے اس کو ذبح کر کے دیکھا تو اس کے قول کے مطابق پایا، مگر منجم کی بات بھی صحیح نکلی کہ تھوڑی مدت میں دونوں فرقے ایک ہو گئے۔

چونکہ یہ حکیم جاہلیت کے بتوں پر طعن و تشنیع کیا کرتا تھا اس لیے آخر میں لوگ اس سے ناراض ہو گئے۔ اس کا قول تھا کہ آفتاب ایک لوہے کا ٹکڑا ہے قابل پرستش نہیں۔

طبقات فلاسفہ:-

حجۃ الاسلام امام غزالی نے ''مشکوۃ الانوار فی لطائف الاخبار، میں ذکر کیا ہے کہ حکماء کی تین قسمیں ہیں دہریین، طبیعیین، الٰہیین، حکماء، دہریین کفار مجوس کا ایک گروہ ہے جو صانع عالم کا منکر ہے اور آگ کی پرستش کرتا ہے اکثر ملوک عجم اور فراعنہ مصر اسی گروہ سے تھے اور رجعت بسوئے عالم کے معتقد، اسی لیے انہوں نے سیم وزر کی ذخیرہ اندوزی کی اور منابر، اہرامات تعمیر کیے۔

حکماء طبیعیین کفار زنادقہ کا ایک طبقہ ہے جو صانع عالم کا تو معترف ہے مگر حشر و نشر کو نہیں مانتا بلکہ قدامت عالم کا قائل ہے۔

حکماء الٰہیین کے دو گروہ ہیں ایک گروہ متقدمین جو قرن اولیٰ میں تھا دوسرا گروہ متاخرین، اس کے پھر دو گروہ ہیں ایک اشراقین دوم مشائین۔

فلسفہ اور اتصال سند:-

صاحب کشف الظنون نے ابن خلدون سے نقل کیا ہے کہ حکماء مشائین کے زعم کے مطابق ان کی سند تعلیم حضرت لقمان تک پہنچتی ہے جو مشہور حکیم گزرے ہیں، مشہور فلسفی فیثا غورس جو حضرت مسیح سے ۵۳۶ سال قبل گزرا ہے انہی کا شاگرد ہے اور فیثا غورس اس کا شاگرد حکیم بقراط ہے جو حضرت مسیح سے ۶۰ سال قبل ہوا ہے بقراط کا شاگرد سقراط ہے جو ۳۹۹ سال قبل

گزرا ہے، سقراط کا شاگردافلاطون ہے جو ۳۴۸ سال قبل گزرا ہےاورافلاطون کا شاگردارسطاطالیس ہے جو۳۲۲سال قبل گزرا ہےاورارسطاطالیس کا شاگراسکندر جو۳۲۳ سال قبل گزرا ہےوفیۃ الاسلاف وتحیۃ الاخلاف'' میں ہے کہ فیثا غورس اور سقراط حضرت داؤدؑ حضرت لقمان کے شاگرد تھے اور سقراط کا شاگردافلاطون ہے اور افلاطون کا شاگردارسطو دہرقلس اور ارسطو کا شاگرداسکندرفریدوسی اورسامسطیون ،ثامسطیوس اورفرفوریوس وغیرہ۔

عہداسلام میں نقول وتراجم:۔

زمانہ قدیم میں اہل فارس نے منطق وطب کی کچھ کتابیں فارسی زبان میں منتقل کی تھیں ،عبداللہ بن مقفع خطیب فارسی مترجم کلیلہ ودمنہ وغیرہ نے ان کوعربی میں منتقل کیا ،خالد بن یزید بن معاویہ جوحکیم آل مروان کہاجاتا تھا بڑاعلم دوست عالم وفاضل شخص تھااس نے فلاسفہ کی ایک جماعت کے ذریعہ جن میں اصطفن بھی ہے یونانی کتابوں کوعربی میں منتقل رایا فکان ہذااول نقل فی الاسلام۔

منصوری دور:۔

دول اسلامیہ میں علم فلسفہ اورعلم نجوم کا کچھ چرچا خلیفہ ثانی ابوجعفر منصورعبداللہ بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس کے زمانہ میں ہوا ہے ،ابوجعفر علم فقہ اور دیگرعلوم کے ساتھ ساتھ علم فلسفہ اورعلم نجوم کا بھی بڑا دلدادہ تھا چنانچہ اس نے شاہ روم سے کتاب اقلیدس اور بعض کتب طبعیات حاصل کیں اور بطریق وغیرہ کے ذریعہ سے ترجمے کراکر اشاعت کی۔

ماموني دور:۔

ارسطو سے لیکر خلافت عباسیہ تک گیارہ صدیاں گزرچکی تھیں علوم فلسفہ کی کوئی ترقی نہ ہوسکی گویا بازار سرد پڑ چکا تھا۔ جب ۱۹۸ھ میں ہارون الرشید کے بیٹے مامون کے ہاتھ میں خلافت کی باگ ڈورآئی تو وہ بھی اپنے دادا ابوجعفر کے قدم بقدم چلا اور بیش بہا تحائف وہدایا کے ذریعہ شاہانِ روم سے کتب فلاسفہ کا مطالبہ کیا شاہان روم کے یہاں اقلیدس ،بطلیموس ،بقراط ، جالینوس ارسطواورافلاطون وغیرہ کی جو کتابیں موجود تھیں وہ سب انہوں نے مامون کے یہاں بھیج دیں ،مامون نے حنین بن اسحاق کندی ،ثابت بن قرہ ابن یحیی الحجاج بن مطراورابن البطریق وغیرہ جیسے ماہرمترجمین سے ان کتابوں کے ترجمے کرائے اورلوگوں کوان کے پڑھنے پڑھانے کی دعوت دی ،لوگوں نے اس سے غیرمعمولی دلچسپی لی یہاں تک کہ مامون کے دور میں علم فلسفہ کابازارگرم ہوگیااوراس فن کی اس درجہ خدمت کی گئی کہ دولت عباسیہ دولت رومیہ کے ہم پلہ ہوگئی۔

تدوین ثانی:۔

مگر بقول علامہ لطفی صاحب حاشیہ مطالع یہ نقول وتراجم متخالف ومخلوط اورغیرملخص وغیرمحرر تھے جوحکیم فارابی کے

زمانہ تک اسی طرح باقی رہے اور اور حکیم ابونصر فارابی متوفی ۳۳۹ھ نے چوتھی صدی ہجری میں شاہ منصور بن نوح سامانی کے حکم سے دوبارہ اس کی تدوین کی اور اپنی کتاب کو تعلیم ثانی کے ساتھ موسوم کیا اور تقریباً دو درجن کتابیں تصنیف کیں اسی لیے فارابی کو معلم ثانی کہتے ہیں اس کی یہ کتابیں منصور کے کتب خانہ ''صوان الحکمۃ'' کی جو اصفہان میں تھا سلطان مسعود کے زمانہ تک زینت بنی رہیں۔

تدوین ثالث:۔

اور چونکہ شیخ فارابی کی یہ کاوش بیاض تک نہ آسکی تھی صرف مسودہ ہی کے درجہ میں تھی اس لیے شیخ ابوعلی حسین بن عبد اللہ ابن سینا متوفی ۴۲۸ھ نے سلطان مسعود کے حکم سے اس کو تیسری بار باقاعدہ مدون کیا اور حکیم فارابی کی تصانیف سے اقتباس کرکے کتاب ''الشفاء'' وغیرہ تصنیف کی۔

فلسفہ ارسطو پر مسلم فلاسفہ کی تنقیدی نظر:۔

ارسطو کا فلسفہ چونکہ چند بنیادی مسائل (مثلاً قدم عالم میں اسلامی عقائد سے متصادم تھا اس لیے فلسفہ ارسطو پر ردو قدح کا آغاز اسلام میں ابتدائی زمانہ ہی سے ہو چکا تھا چنانچہ سب سے پہلے یحییٰ نحوی نے ارسطو کے رد میں ایک کتاب لکھی، اس کے بعد نظام معتزلی نے اس کی ایک کتاب کا رد لکھا پھر اسی زمانہ کے قریب ابوعلی جبائی نے جو مشہور معتزلی تھا ارسطو کی کتاب کون وفساد کا رد لکھا۔ تیسری صدی میں حسن بن موسیٰ نوبختی نے ''کتاب الاراء والدیانات'' لکھی جس میں ارسطو کی منطق کے مہمات مسائل پر اعتراضات کئے جو متکلمین اسلام سے ماخوذ تھے نوبختی کے بعد ابوبکر باقلانی نے ''دقائق'' کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں فلسفہ کا رد تھا، محمد زکریا رازی صاحب صد تصانیف متوفی ۳۲۰ھ (عہد منصور بن اسماعیل سامانی) نے فلسفہ ارسطو کی دھجیاں فضائے آسمانی میں اڑا دیں۔ پھر علامہ شہرستانی متولد ۴۷۹ھ نے برقلس اور ارسطو کے رد میں ایک مستقل کتاب لکھی اسی طرح امام غزالی نے ''تہافت الفلاسفہ'' میں نہایت جاندار اور طویل تنقید کی، لیکن ابوالبرکات بغدادی نے اس میں سب سے زیادہ ناموری حاصل کی اور اپنی کتاب ''المعتبر'' میں ارسطو کے اکثر مسائل وخیالات کو غلط ثابت کیا، یہ وہ لوگ تھے جن کا مقصد صرف ردو قدح تھا اور وہ کسی مستقل فلسفہ کے بانی اور پیرو نہ تھے لیکن شیخ شہاب الدین مقتول ۵۵۶ھ نے فلسفہ میں اپنا ایک مستقل طریقہ قائم کیا جس کا نام انہوں نے فلسفہ اشراق رکھا جو مشائین یعنی ارسطو کے فلسفہ کا بالکل مخالف تھا اس لیے انہوں نے اپنی کتاب ''حکمۃ الاشراق'' اور ''مشارع ومطارحات'' میں فلسفہ ارسطو کے مسائل کی تردید کی ان سب کے بعد امام رازی کی باری آئی تو انہوں نے اپنے اعتراضات کی کثرت سے فلسفۂ ارسطو کی رہی سہی وقعت بھی خاک میں ملا دی اور متاخرین کے لیے فلسفۂ ارسطو پر ردو قدح کی ایک عام شاہ راہ قائم کر دی۔ علامہ ابن رشد، ابن تیمیہ حرانی، نجم الدین

نخجوانی، ابن سہلان اور افضل الدین خونجی وغیرہ نے اس میں نئی نئی باریکیاں پیدا کیں، اجتہادات کئے آخر الذکر کی کتابیں دوسو سال تک داخل نصاب رہیں۔

جامعین حکمت و شریعت:-

علامہ شمس الدین فناری، فاضل قاضی زادہ رومی، علامہ خواجہ زادہ، علامہ علی قوشجی، فاضل ابن المویدِ، میر چلپی، علامہ ابن الکمال اور فاضل ابن الحنائی وغیرہ نے حکمت اور شریعت دونوں کو یکجا جمع کیا اور اس میں کتابیں تصنیف کیں۔

چونکہ علوم حکمیہ میں بہت سی چیزیں مخالف شرع تھیں جس کے پیش نظر بعض لوگوں نے یہاں کہہ دیا ہے

فلسفہ چوں اکثرش باشد سفہ پس کل آن　　　　ہم سفہ باشد کہ حکم کل حکم اکثر است

اس لیے علماء اسلامیین نے عقائد وکلام کی بنیاد ڈالی البتہ متاخرین محققین نے فلسفہ کی وہی چیزیں لیں جو مخالف شرع نہ تھیں اور ان کو کلام کے ساتھ منضم کر دیا جس نے حکمت اسلامیہ کا نام پایا۔

کتب حکمت و فلسفہ:-

فن مذکور میں شیخ بوعلی ابن سینا کی شفا، نجاۃ اشارات، عیون الحکمۃ الحکمۃ القدسیہ، الحکمۃ المشرقیہ بہت پایہ کی کتابیں ہیں۔ ان کے علاوہ علامہ قزوینی کی عین القواعد بھی بہت عمدہ ہے اور فاضل اثیر الدین ابہری کی کتاب ہدایۃ الحکمۃ مشہور و متداول ہے۔

(از ظفر المحصلین)

حالاتِ صاحبِ ہدیہ سعیدیہ

نام ونسب اور پیدائش:-

آپ کا نام فضل حق ہے اور والد کا نام فضل امام اور دادا کا نام شیخ محمد ارشد ہے۔ آپ ۱۲۱۲ھ میں اپنے آبائی وطن خیر البلاد خیر آباد میں پیدا ہوئے والد ماجد مولانا فضل امام دہلی میں صدر الصدور تھے مولانا فضل حق کی تعلیم وتربیت آپ ہی کے زیر سایہ دہلی میں ہوئی۔

تحصیل علوم:-

آپ نے تیرہ سال کی عمر میں تمام مروجہ علوم عقلیہ ونقلیہ وآلیہ کی تکمیل کی، چارہ ماہ اور کچھ روز میں قرآن پاک حفظ کیا، دہلی میں ایک سے بڑھ کر ایک باکمال موجود تھا، مفسرین، محدثین، فقہاء، فلاسفہ، اولیاء، شعراء، جس طبقہ پر نگاہ ڈالیے ع

''ز کدام باغے اے گل کہ چنین خوش است بویت''

بے ساختہ زبان پر آجاتا تھا۔ والد ماجد نے مکان کے علاوہ ہاتھی اور پالکی پر بھی دربار آتے جاتے وقت ساتھ بٹھا کر درس دینا شروع کیا اور علوم آلیہ میں صغرسنی ہی میں اپنا جیسا یگانۂ روزگار بنا دیا۔

منقولات میں حضرت شاہ عبدالقادر اور شاہ عبدالعزیز صاحب کی بارگاہ فیض پناہ سے علم حدیث کی خوشہ چینی کی۔

حقانی سینہ اشعار کا خزینہ:-

ایک روز کا ذکر ہے کہ آپ نے ایک قصیدہ عربی زبان میں امرالقیس کے قصیدہ پر کہا اور شاہ عبدالعزیز صاحب کی خدمت مین لائے، شاہ صاحب نے ایک مقام پر اعتراض کیا، اس کے جواب میں آپ نے متقدمین کے بیس اشعار پڑھ دیئے مولانا فضل امام صاحب نے فرمایا، بس حد ادب، آپ نے جواب دیا کہ حضرت یہ کوئی علم حدیث وتفسیر تو ہے نہیں فن شاعری ہے اس مین بے ادبی کی کیا بات ہے شاہ صاحب نے فرمایا، برخوردار! تو سچ کہتا ہے، مجھ کو سہو ہوا۔

درس وتدریس:-

۱۸۰۹ء سے ۱۸۵۸ء تک مسلسل پچاس برس درس دیا، عرب، ایران، بخارا، افغانستان اور دوسرے دور دراز ملکوں سے شائقین علم آکر شریک حلقہ درس ہوئے تیرہ برس کی عمر اور مسند تدریس پر رونق افروزی عجیب سا واقعہ معلوم ہوتا ہے، حلقہ درس میں معمر وصاحب ریش وبردت تلامذہ اور قدماء کی کتابیں زیر درس۔

ایں سعادت بزور بازو نیست　　　　تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

مولوی رحمان علی خاں اپنا مشاہدہ لکھتے ہیں کہ میں نے ۱۲۶۴ھ میں (پوری ایک صدی کی بات ہے اس وقت علامہ کی عمر باون سال کی تھی) بمقام لکھنؤ مولانا کو دیکھا کہ حقہ نوشی کی حالت میں شطرنج بھی کھیلتے جاتے اور ایک طالب علم کو افق مبین کا درس اس خوبی سے دیتے تھے کہ مضامین کتاب طالب علم کے ذہن نشین ہوتے جاتے تھے۔

تلامذہ:-

ہزاروں شاگردوں میں سے چند مشہور تلامذہ جو اپنے وقت کے امام الفن سمجھے جاتے تھے حسب ذیل ہیں شمس العلماء مولانا عبدالحق خیر آبادی، مولانا ہدایت اللہ خاں جونپوری، ادیب جلیل مولانا فیض الحسن سہارنپوری، (استاد علامہ شبلی نعمانی) مولانا جمیل احمد، مولانا سلطان احمد بریلوی، مولانا عبد اللہ بلگرامی، مولانا عبد القادر بدایونی، مولانا شاہ عبد الحق کانپوری، مولانا ہدایت علی بریلوی (استاد مولانا فضل حق رامپوری) مولانا غلام قادر گوپاموی، مولانا خیر الدین دہلوی، (والد مولانا ابوالکلام آزاد)

ملازمت:-

والد ماجد کے انتقال کے وقت علامہ کی عمر اٹھائیس سال تھی، خاندانی ذمہ داریوں کا بار پڑا، اکبر شاہ ثانی کا زمانہ تھا۔ دلی میں ریزیڈنٹ رہا کرتا تھا اس کے محکمہ کے سررشتہ دار ہو گئے۔ کچھ عرصہ کے بعد ریزیڈنسی سے کمشنری میں اپنے آپ کو تبدیل کرالیا۔ یہاں رنگ بے رنگ تھا یہ نازک مزاج واقع ہوئے تھے حکام تنگ مزاج حفظ مراتب کہاں، ارباب علم اور بے علم سب ایک نگاہ سے دیکھتے جاتے تھے آپ نے استعفاء دیدیا۔

دہلی سے جھجر وغیرہ:-

جب آپ نے ریزیڈنٹ دہلی کی ملازمت ترک کی تو نواب فیض محمد خاں والی جھجر نے موقع غنیمت جانا اور فوراً مبلغ پانصد روپیہ ماہانہ کی پیش کش کی اور قدردانی کے ساتھ اپنے پاس بلالیا ایک عرصہ تک جھجر رہے پھر مہاراجہ انور نے بلالیا، اور اس سے آپ سہارنپور گئے بعد ازاں نواب یوسف علی خاں نے رام پور بلالیا اور آپ آٹھ برس رامپور میں رہے۔ نواب نے خود تلمذ اختیار کیا اور محکمہ نظامت اور مرافعہ عدالتین میں منسلک کر دیے گئے۔ پھر لکھنؤ میں پہلے صدر الصدور بنائے گئے اور جب ایک نئی کچہری ''حضور تحصیل'' کے نام سے بنی تو اس کے مہتمم قرار پائے۔

ہر دلعزیزی:-

ابوظفر بہادر شاہ جو خود بھی شعر و سخن کا شاہ تھا اور اہل علم کی قدردانی میں بھی شاہانہ شان رکھتا تھا اس کو علامہ سے یہاں تک تعلق خاطر تھا کہ جب آپ دہلی کی ملازمت ترک کر کے جھجر جانے لگے اور وداعی ملاقات کے لیے ولیعہد کی خدمت میں

حاضر ہوئے تو بہادر شاہ نے اپنا خاص دوشالہ آپ کو اڑھایا اور آبدیدہ ہو کر کہا۔

آپ فرما رہے تھے کہ میں رخصت ہوتا ہوں میں بھی مجبور ہوں قبول کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں مگر خدائے علیم خوب جانتا ہے سینکڑوں جرثقیل کام میں لائے جائیں تب کہیں لفظ وداع دل سے زبان تک آسکتا ہے۔

گرفتاری وقید وبند:-

فتنۃ الہند کے ہنگامہ میں انگریزوں نے آپ کو بالزام غدر بعبور دریائے شور کی سزادی تھی جہاں پہلے آپ کو صفائی کے کام پر لگایا گیا آپ برہنہ پا صرف ایک لنگی اور کمبل کا کرتہ پہنے کوڑا کرکٹ صاف کرتے اور ٹوکرے میں اکٹھا کر کے پھینک آتے، اس کے علاوہ اور طرح طرح کی اذیتیں جیل خانہ میں سہتے رہے جن کا خاکہ خود مولانا نے اپنی تصنیف ''الثورۃ الہندیہ'' میں کھینچا ہے۔

کسی قدر سہولت:-

کچھ دنوں بعد آپ کو محرری کے کام پر لگادیا گیا اور اس تبدیلی کا سبب آپ کا علمی تبحر ہوا۔ صورت یہ ہوئی کہ سپرنٹنڈنٹ کے پاس علم ہیئت کی ایک قلمی کتاب تھی سپرنٹنڈنٹ کے یہاں ایک مولوی صاحب کام کرتے تھے اس نے وہ کتاب مولوی صاحب کو دی کہ اس کی غلطیاں درست کردیں مولوی صاحب یہ کتاب علامہ کے پاس لے آئے، آپ نے نہ صرف عبارتیں درست کیں بلکہ جگہ جگہ مضمون کی بھی تصحیح وتوضیح کردی اور کتابوں کے حوالے بھی درج کردیے، سپرنٹنڈنٹ کو جب مولانا کے علم و فضل کا احساس ہوا تو اس نے صفائی کی خدمت سے ہٹا کر محرری پر لگادیا اور حکومت سے رہائی کی سفارش بھی کردی

دب بے تاب کو یہ کہہ کے سنبھالا شب غم ٹھہر اب صبح کے آثار نظر آتے ہیں

پروانہ رہائی اور موت کا پیغام:-

علامہ کے صاحبزادے مولوی شمس الحق اور خواجہ غلام غوث بیجز میر منشی لفٹنٹ گورنر کی کوششیں براری جاری رہیں، ادھر انڈومان کے سپرنٹنڈنٹ جیل نے بھی سفارش کی تھی نتیجہ میں کامیابی ہوئی یعنی رہائی کا حکم ہوگیا۔

ازیں نوید مبارک کہ ناگہاں آمد بشارتے بدل ومژدہ بجاں آمد

لیکن عجیب وغریب اور نہایت تکلیف دہ اور دلخراش صورت پیدا ہوئی کہ مولانا شمس الحق صاحب پروانہ رہائی حاصل کر کے انڈومان پہنچے، جہاز سے اتر کر شہر میں گئے۔

دریں چمن کے بہار وخزاں ہم آغوش ست زمانہ جام بدست وجنازہ بردوش ست

ایک جنازہ نظر پڑا جس کے ساتھ بڑا اژدحام تھا ع:

عاشق کا جنازہ ہے ذرا دھوم سے نکلے

دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ کل ۱۲ اصفر ۱۲۷۸ھ کو علامہ فضل خیر آبادی جیسا آفتاب علم وعمل دیار غربت میں غروب ہوگیا اسے سپرد خاک کرنے جارہے ہیں۔

قسمت کی بدنصیبی کہاں ٹوٹی ہے کمند　　　　دو چار ہاتھ جبکہ لب بام رہ گیا

یہ بھی بصد حسرت ویاس شریک دفن ہوگئے، آپ کا مزار اب تک مرجع انام اور زیارت گاہ خاص وعوام ہے

تصانیف:-

علامہ نے درس وتدریس اور تصنیف وتالیف کا سلسلہ ہمیشہ جاری رکھا خاص اور اہم مجبوریوں کے سوا کبھی اس سے تساہل نہ ہوتا، آپ کی درجنوں تصانیف ہیں جن میں مشہور حسب ذیل ہیں۔

(۱) الجنس الغالی شرح جواہر العالی (۲) حاشیہ افق مبین (۳) حاشیہ تلخیص الشفا (۴) رسالہ تشکیک ماہیات (۵) رسالہ کلی طبعی (۶) رسالہ علم ومعلوم (۷) روض الجود فی تحقیق حقیقۃ الوجود (۸) رسالہ فاطیغوریاس (۹) رسالہ تحقیق حقیقۃ الاجسام (۱۰) الشورۃ الہندیہ (۱۱) قصائد فتنۃ الہند (۱۲) مجموعۃ القصائد (۱۳) امتناع النظیر (۱۴) تحقیق الفتوی فی ابطال الطغوی (۱۵) حاشیہ شرح سلم قاضی مبارک اس کی جو شان ہے اس سے طلبہ وعلماء بخوبی واقف ہیں، ساری تصانیف میں حاشیہ قاضی پر علامہ کو کتنا فخر تھا اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ جزیرہ انڈمان میں بعض اسیر فرنگ علماء نے دریافت کیا کہ ہندوستان میں کیا یادگار چھوڑی ہے؟ فرمایا! دو یادگاریں چھوڑ آیا ہوں ایک حاشیہ شرح سلم قاضی مبارک اور دوسری یادگار برخوردار عبدالحق۔

ہدیہ سعیدیہ:-

خلف الرشید عبدالحق کو ریذیڈنسی آتے جاتے وقت ہاتھی یا پالکی میں جو سبق دیے جاتے تھے ہدیہ سعیدہ انہی کا مجموعہ ہے علامہ روز ایک سبق تحریر فرمالیتے تھے وہی راستہ میں صاحبزادے کو پڑھا دیتے تھے، فلکیات تک یہی سلسلہ رہا جب معتدبہ حصہ ہوگیا تو تلامذہ نے کتاب شکل دینے پر اصرار کیا، علامہ نے طلباء کی آرزوؤں کو پامال نہ کرتے ہوئے تصنیفی حیثیت سے قلم اٹھایا۔ سعادتمند فرزند ہی کی مناسبت سے ہدیہ سعیدیہ نام رکھا گیا نواب محمد سعید خاں والی رامپور کے نام کا لحاظ بھی ضمنا پیش نظر تھا۔ اس کتاب میں زمین کی حرکت پر کافی دلائل قائم کر کے موجودہ سائنس کی تحقیقات کو غلط ثابت کیا ہے۔

حواشی ہدیہ سعیدیہ:

۱- ہدایۃ الہندیہ علی ہدیہ السعیدیہ از شمس العلماء عبدالحق بن فضل حق بن فضل امام خیر آبادی۔

۲- حاشیہ ہدیہ سعیدیہ از حافظ عبداللہ بن سید آل احمد بلگرامی متوفی ۱۳۰۵ھ۔

اقسام علوم عقلیہ

از شیخ الرئیس ابی علی الحسن بن عبداللہ بن سینا رحمہ اللہ

علم حکمت کی ماہیت:-

حکمت وہ علم ہے جس کے ذریعہ آدمی کل موجوداتِ نفس الامریہ کے حقایق اور حالات اور افعال اور خصائل جن کا حاصل کرنا اس کو مناسب اور واجب ہے حسب طاقت بشریہ معلوم کرلے۔ تا کہ وہ شرف و بزرگی میں کمالیت حاصل کر کے عالم ملکوت سے مشابہت پیدا کرے اور سعادت اخرویہ کے لیے مستعد ہو جائے۔

حکمت کے اقسام:-

حکمت کی دو قسمیں ہیں۔ نظری اور عملی، حکمت نظریہ ان موجودات کا علم ہے جن کا وجود ہماری قدرت اور اختیار میں نہیں۔ جیسے آسمان عناصر وغیرہ اور غرض اس علم سے صرف علم ہی علم ہے۔ جیسے علم توحید اور علم ہیئت۔ اور حکمت عملیہ ان موجودات کا علم ہے جن کا وجود ہماری قدرت اور اختیار میں ہے جیسے صبر اور شکر وغیرہ اور مقصود اس علم سے صرف علم ہی نہیں بلکہ عمل بھی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حکمت سے غرض حق ہے اور حکمت عملی سے غرض خیر ہے۔

حکمت نظریہ کے اقسام:-

حکمت نظریہ تین قسم ہے۔ علم اسفل جس کا نام علم طبیعی ہے علم اوسط جس کو علم ریاضی کہتے ہیں، علم اعلیٰ جس کو علم الٰہی کہتے ہیں کیونکہ حکمت نظریہ میں جن امور کی نسبت بحث کی جاتی ہے یا تو وہ ہیں جن کے وجود اور حدود کا تعلق مادہ جسمانیہ اور حرکت سے ہوتا ہے، جیسے اجرام فلکیہ اربعہ عناصر، مرکبات عناصر اور ان کے حالات مثلاً حرکت، سکون، تغیر، استحالہ، کون، وفساد، حشر ونشر، بوسیدگی اور قوائے اور کیفیات جن سے وہ حالات صادر ہوا کرتے ہیں اور وہ اشیاء جو ان کے مشابہ ہیں۔ یہ ایک قسم ہے اور زیادہ ہیں جن کے وجود کا تعلق تو مادہ اور حرکت سے ہوتا ہے۔ مگر ان کے حدود کا تعلق مادہ اور حرکت سے نہیں ہوا کرتا۔ جیسے تربیع تدویر، کریت، مخرو طیت، عدد، خواص عدد، کیونکہ جب کرہ کی صورت ذہن میں آجائے تو کوئی ضروری نہیں کہ یہ بھی مقصود ہو کہ وہ کرہ لکڑی کا یا سونے کا یا چاندی کا ہے۔ مگر انسان کے متصور ہونے کے وقت یہ تصور کرنا پڑتا ہے کہ وہ گوشت پوست اور ہڈیوں سے ہے۔ علی ہذا التقعیر بدوں مقعر کے سمجھنے کے سمجھی جاسکتی ہے، مگر فطوست (عریض و چوڑا ہونا) بدون جائے فطوست سمجھنے کے سمجھی نہیں جاسکتی، اور۔ بایں ہمہ تدویر (مدور ہونا) اور تربیع (مربع ہونا) اور تقعیر (عمیق ہونا) اور احدید (کبڑا ہونا) اب صرف ان اجرام متحرکہ میں پائی جاتی ہیں، جو ان کے حامل ہیں۔ یہ دوسری قسم ہے اور یا وہ ہیں جن کا وجود اور حدود

دونوں مادہ اور حرکت کے محتاج نہیں ہوتے۔ ذوات کی مثال جیسے ذات حق سبحانہٗ وتعالیٰ اور صفات کی مثال جیسے ہویت۔ وحدت۔ کثرت۔ علت۔ معمول۔ جزئیت۔ کلیت۔ کمال۔ نقصان اور اس قسم کے دوسرے اوصاف اور جب کل موجودات تین ہی قسم ہوئے تو اس لئے حکمت نظریہ بھی تین قسم ہوئی پہلی قسم علم طبیعی دوسری قسم علم ریاضی۔ تیسری قسم علم الٰہی۔

حکمت عملیہ کے اقسام:-

چونکہ تدابیر بشریہ یا تو صرف ایک ہی شخص کے متعلق ہوا کرتی ہیں، جیسے شجاعت، عفت اور یا ان میں بہت سے شخصوں کے اجتماع اور اشتراک کی ضرورت پڑتی ہے اور اس اجتماع کا تعلق یا تو تدابیر منزلیہ سے ہوتا ہے، یا تدابیر مدینہ سے، لہذا تدبیر بشریہ کا علم جو کہ حکمت عملیہ کہلاتا ہے، تین قسم ہوا: پہلی قسم: علم تدابیر شخصیہ۔ دوسری قسم: علم تدابیر منزلیہ۔ تیسری قسم: علم تدابیر مدینہ۔

پہلی قسم سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ انسان کو کیا اخلاق اور خصائل اختیار کرنے چاہئیں۔ جس سے اس کی حیات دینوی و اخروی عمدہ طور سے گذر سکے اس علم میں ارسطو کی ایک کتاب ہے۔

دوسری قسم سے پتہ چلتا ہے کہ جس گھر میں اس کا اور اس کی زوجہ اور اس کی اولاد اور غلاموں کا اشتراک ہے اس کے انتظام کے لئے کیا تدابیر اور تجاویز عمل میں لائی جائیں۔ تاکہ اس گھر کی حالت درست ہو کر موجب فلاح وسعادت ہو اس علم میں ایک کتاب اودنس کی ہے اور لوگوں کی بھی اس علم میں تصنیفات ہیں۔

تیسری قسم سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ سیاست اور ریاست اور شہروں کا اجتماع ردی ہو یا فاضلہ کے قسم ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک کیسے باقی رہ سکتی ہے اور کیونکر زوال پذیر ہوسکتی ہے؟ اور ایک کے ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں کیونکر منتقل ہوسکتی ہے۔

یہ تیسری قسم پھر دو قسم ہے۔ ایک وہ جس کا تعلق ملک اور سلطنت کے ساتھ ہو۔ اس علم میں کتاب فی السیاستہ افلاطون اور ارسطو کی ہے، دوسری وہ جس کا تعلق نبوت اور شریعت کے ساتھ ہو۔ یہ وہ علم ہے جس میں بتلایا جاتا ہے کہ آیا نبوت کا وجود ہے اور انسان کو اپنے وجود اور بقاء میں شریعت کی کیا حاجت ہے۔ اور شریعتوں کے مشترکہ حدود اور ہر ایک زمانہ کے موافق ہر ایک قوم کی شریعت کے علیحدہ علیحدہ حدود کیا ہیں۔ اور نبوت الٰہیہ اور دوسرے دعاوی باطلہ کے درمیان کیا فرق ہے؟ اس علم میں دو کتابیں فی النوامیس اُنہی دونوں کی ہیں اور ناموس کے معنی فلسفی عام لوگوں کی طرح فریب اور دھوکہ نہیں لیتے، بلکہ وہ اس کے معنی سنت اور مثال قائم اور نزول وحی کرتے ہیں اور عرب بھی وحی لانے والے فرشتہ کو ناموس کہتے ہیں۔

حکمت طبعیہ کی اقسام:-

حکمت طبعیہ کے اقسام دو طرح کے ہوا کرتے ہیں، اصلیہ اور فرعیہ۔ اقسام اصلیہ آٹھ ہیں، پہلی قسم وہ ہے، جس

میں تمام موجودات کے امور عامہ کا ذکر ہوتا ہے، جیسے مادہ صورت، حرکت طبیعت۔ انسان بالنہایت وغیر النہایت اور حرکات کا محرکات کے ساتھ تعلق اور ان کی نسبت محرک اول کی طرف جو نہ متحرک ہے اور نہ اس کی قوت کی کوئی انتہاء ہے۔ نہ جسم ہے اور نہ جسمانی ہے، اس علم میں کتاب الکیان ایک کتاب ہے۔

دوسری قسم وہ ہے، جس میں ان اجسام کے حالات بیان کئے جاتے ہیں، جو عالم دنیا کے ارکان ہیں، یعنی افلاک اور فلکیات اربعہ عناصر اور ان کی امزجہ اور حرکات اور مقامات۔ اس علم میں کتاب السماء والعالم ایک کتاب ہے۔

تیسری قسم وہ ہے جس سے کون وفساد، تولید، نشو ونما، بوسیدگی اور استحالہ کا حال مطلقاً اور مجملاً ہوتا ہے اور جس میں ان اجسام اولہ کی تعداد جو حالات مذکورہ کو قبول کرتے ہیں۔ اور زمینوں آسمانوں کے باہمی ربط میں خدا کی عجیب صنعت اور افلاک کی حرکت شرقی اور حرکت غربی کی تاثیر سے اشخاص کی فناء اور انواع کی بقاء بیان کی جاتی ہے اور ثابت کیا جاتا ہے کہ یہ جو کچھ ہے سب خدا تعالیٰ کی تقدیر سے ہوتا ہے۔ اس علم میں ایک کتاب الکون والفساد ہے۔

چوتھی قسم وہ ہے جس میں ان حالات سے بحث کی جاتی ہے جو کہ امتزاج عناصر سے پہلے افلا کی تاثیر سے عناصر کے عوارض مثلا انواع حرکات اور تخلخل اور تکاثف کو عارض ہوتے ہیں جیسے علامات شعلے، بادل، رعد، برق، ہالہ، قوس قزح، صواعق، زلزلے، دریا، پہاڑ، اس علم میں کتاب الآثار العلویہ کے تین مقالے ہیں۔

پانچویں قسم وہ ہے جس میں جمادات کے حالات سے بحث ہوتی ہے۔ اس علم میں کتاب الآثار العلویہ کا چوتھا مقالہ ہے۔ جس کا نام کتاب المعادن ہے۔

چھٹی قسم وہ ہے جس میں نباتات کے حالات سے بحث ہوتی ہے۔ اس علم میں کتاب النبات ہے۔

ساتویں قسم وہ ہے جس میں حیوانات کے حالات سے بحث ہوتی ہے اس علم میں کتاب طبایع الحیوان ہے۔

آٹھویں قسم وہ ہے جس میں حیوانات، خاص کر انسانات کے نفس انسانیہ اور قوائے مدرکہ سے بحث ہوتی ہے اور ثابت کیا جاتا ہے کہ نفس انسانیہ بدن کے مردہ ہونے سے نہیں مرتا۔ بلکہ باقی رہتا ہے کیونکہ وہ روحانی اور الٰہی جوہر ہے اس علم میں کتاب النفس والحس والمحسوس ہے۔

حکمت طبیعیہ کے فرعی اقسام:۔

حکمت طبیعیہ کے فرعی اقسام سات ہیں۔

پہلی قسم علم طب ہے جس سے غرض بدن انسانی کے مبادی اور احوال اور اسباب اور دلائل کی شناخت ہوتی ہے تاکہ مرض مندفع اور صحت محفوظ رہے دوسری قسم علم نجوم ہے اور وہ قیاسی علم ہے جس میں ستاروں کے اشکال سے دنیا کی گردشوں

اور سلطنتوں اور ملکوں اور شہروں اور موالید اور تحاویل اور تسایر اور اختیارات اور مسائل پر استدلال کیا جاتا ہے۔

تیسری قسم علم قیافہ ہے جس میں صورتوں سے سیرتوں کے دریافت کرنیکا طریق معلوم ہوتا ہے۔

چوتھی قسم علم تعبیر ہے جس میں خوابی خیالات سے اس علم غیب پر استدلال کیا جاتا ہے جس کو نفس انسانی مشاہدہ کرتا ہے اور قوت متخیلہ اس کو کسی شکل میں لے آتی ہے۔

پانچویں قسم علم طلسمات ہے جس میں قوائے فلکیہ کو بعض اجسام ارضیہ کی قوتوں سے ملانے کا طریق بیان کیا جاتا ہے تا کہ اس امتزاج سے سطح زمین پر ایک عجیب وغریب فعل اور اثر کرنے والی قوت پیدا ہو۔

چھٹی قسم علم شعبدات ہے جس سے قوتوں کو قوائے ارضیہ سے ملانے کا طریق معلوم ہوتا ہے تا کہ اس سے ایک ایسی قوت پیدا ہو جس سے عجیب وغریب فعل صادر ہو۔

ساتویں قسم علم کیمیاء ہے جس سے غرض یہ ہوتی ہے کہ اشیائے معدنیہ سے خواص مسلوب کر کے دوسری معدنیات کے خواص ان میں تفویض کئے جائیں تا کہ اس سے سونا چاندی بن سکے۔

حکمت ریاضیہ کے اصلی اقسام:-

حکمت ریاضیہ چار قسم ہے علم حساب، علم ہندسہ، علم ہیئت، علم موسیقی۔

علم حساب وہ علم ہے جس سے اعداد کا حال اور ہر عدد مفرد اور مضاف کی خاصیت معلوم ہوتی ہے۔

علم ہندسہ وہ علم ہے جس سے خطوط اور اشکال سطوح اور اشکال مسطحات اور مقادیر اشیاء کے حالات معلوم ہوتے ہیں۔ اس علم میں کتاب اقلیدس کے اصول ہیں۔

علم ہیئت وہ علم ہے جس میں اشکال افلاک اور ان کے اوضاع اور مقادیر اور ابعاد۔ اور حرکات اور حرکات کواکب اور کروں اور قطعوں کی نسبت بحث ہوتی ہے اور ان دائروں کی مساحت دریافت کی جاتی ہے جن پر حرکات ختم ہو جاتی ہے اس علم کی کتاب کتاب المجسطی ہے۔

علم الموسیقی وہ علم ہے جس میں آوازوں اور ان کے اتفاق واختلاف اور نیز العباد، اجناس، جموع، اور انتقالات اور ایقاع کی نسبت بحث کی جاتی ہے اور آوازوں کی ترکیب کی کیفیت اور آلات لہو کی شناخت دلائل سے بیان کی جاتی ہے۔

حکمت ریاضیہ کے فرعی اقسام:-

حساب کے فروع میں سے ایک عمل جمع اور تفریق ہے بطریق ہندی اور ایک عمل جبر ومقابلہ ہے اور ہندسہ کے فروع میں سے علم مساحت اور عمل حیل متحرکہ اور عمل جر اثقال، اور علم الاوزان والموازین، اور علم آلات الجزئیہ اور علم المناظر والمرایا اور

علم نقل المیاہ ہے علم ہیئت کی فروع میں سے ایک عمل الزیج، والتقویم ہے اور علم موسیقی کی فروع میں سے وہ علم ہے جس سے ارگن جیسے عجیب سازوں کے بنانے کا حال معلوم ہوتا ہے۔

علم الٰہی کے اصلی اقسام:-

علم الٰہی کے اصلی اقسام پانچ ہیں:

پہلا وہ قسم ہے جس سے تمام موجودات کے امور علمیہ سے بحث کی جاتی ہے جیسے ہویت، وحدت، کثرت، موافقت **تضاد**، قوت، فعل علت، معلول۔

دوسرا قسم وہ ہے جس میں علم الٰہی کے اصول اور مبادی سے بحث کی جاتی ہے جیسے طبیعتین اور علم ریاضی، اور علم منطق، اور علم مناقضۃ الآراء الفاسدہ۔

تیسرا قسم وہ ہے جس میں حق سبحانہ وتعالیٰ کا وجود اور اس کی توحید اور ربوبیت اور اس کا وحدہ لاشریک لہٗ' اور واجب الوجود ہونا دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے اور بیان کیا جاتا ہے کہ اس کی صفات کیا کیا ہوسکتی ہے اور اس کی صفات جیسے واحد، موجود، قدیم، عالم، قادر میں سے ہر ایک صفت کا ایک اور معنے بھی ہوسکتا ہے اور جس ایک شیئے میں کثرت ناممکن ہو وہ بہت سے معانی متغائر کی محتمل نہیں ہوسکتی۔ اور یہ کہ ہم کس طرح سمجھ سکتے ہیں کہ اس کی ان صفات سے اس کی ذات میں کسی قسم کی غیریت اور کثرت ثابت نہیں ہوسکتی اور نہ اس کی وحدانیت ذاتیہ میں کوئی نقصان آسکتا ہے۔

چوتھا قسم وہ ہے جس میں پہلے درجہ کے جواہر روحانیہ کا وجود جو خدا کی نہایت پیاری اور مقرب مخلوق ہیں اور ان کی کثرت اور ان کے مراتب اور طبقات کا اختلاف اور ان کا غناء دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے اور کروبیین یہی جواہر روحانیہ ہیں پھر اس کے بعد دوسرے درجہ کے جواہر روحانیہ کا اثبات کیا جاتا ہے۔ جو پہلے درجہ کے جواہر سے رتبہ میں کسی قدر کم ہیں۔ اور یہ وہ فرشتے ہیں جو کہ عرش معلیٰ کے حامل اور آسمان پر موکل اور طبیعت کے مدبر اور عالم کون وفساد میں متولد ہونے والی اشیاء کے متعہد ہیں۔

پانچویں قسم وہ ہے جس میں یہ بیان ہوتا ہے کہ جواہر جسمانیہ خواہ سماویہ ہوں یا ارضیہ ان جواہر روحانیہ کے ماتحت میں جن میں سے بعض کے تو قوائے محرکہ کا کام سپرد ہے اور بعض احکم الحاکمین کے پیغام اور احکام پہچانے پر مامور ہیں اور دلائل کے مسخر ہیں جن کو قوائے محرکہ کا کام سپرد ہوا ہے اور وہ فرشتے ان فرشتوں کے مسخر ہیں جو تبلیغ احکام پر مامور ہیں اور یہ کل چیزیں خدا کے اس حکم کے مسخر ہیں جو آنکھ جھپکنے کی طرح نہیں ہوتا ہے اور یہ کہ کل اشیاء جو پیدا کی گئی ہیں ان میں کسی قسم کا فتور یا قصور نہیں اور نہ اس کے اجزاء ہی میں کوئی تفاوت واقع ہوا ہے اور حقیقی متناسب کا خیر محض ہی کے مطابق ہے اور اگر ان میں شر بھی ہے تو وہ حکمت اور مصلحت کے رو سے ہے جس کا منبع ایک طرح سے خیر ہی ہے اس علم میں کتاب ماطاطا توسقا ہے۔

علم الٰہی کے فرعی اقسام:-

وہ دو ہیں ایک قسم وہ ہے جس میں پیغام رسانی اور پیغام رساں فرشتوں کی کیفیت بیان کی جاتی ہے اور بیان کیا جاتا ہے کہ پیغمبر سے وہ معجزے کیسے صادر ہوتے ہیں جو عادت اور طبیعت کے برخلاف ہوں اور وہ غیب کی خبر کیونکر دیتا ہے اور نیک لوگوں کو الہام جو وحی کی مشابہ ہے کیسے ہوتا ہے اور ان سے معجزات کی سی کرامتیں کیونکر ظاہر ہوتی ہیں اور روح الامین اور روح القدس کیا ہے اور یہ کہ روح الامین طبقات جواہر روحانیہ سے اور روح القدس طبقات کر دبیین سے ہے اور ایک قسم علم معاد ہے جس میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ اگر بالفرض انسان دوبارہ اپنے اس بدن کے ساتھ محشور نہ ہو بھی چونکہ اس کی روح ہمیشہ باقی رہتی ہے موت کے بعد اس کو ثواب اور عذاب ملے گا اور انسان کی نیک روح جو کہ نفس مطمئنہ کے نام سے موسوم ہے حق کی پورے طور سے معتقد ہوتی ہے اور عقل و شرع کے مطابق کام کرتی ہے اور وہ سعادت اور خواہش اور لذت پاتی ہے جس کے برابر کوئی دوسری سعادت اور خواہش اور لذت نہیں ہے اور یہ کہ شریعت نے ثابت کیا ہے کہ انسان اسی بدن کے ساتھ دوبارہ محشور ہوگا اور عقل شریعت سے اس دعوی میں کہ روح انسانیہ اپنے بدن میں دوبارہ داخل ہوگی مخالفت نہیں کرتی اور یہ کہ خداوند تعالیٰ نے اپنے پرہیز گار بندوں کو اپنے پیغمبروں کی زبانی یہ وعدہ دیکر اعزاز بخشا کہ ان کے لیے دو سعادتیں ہیں ایک سعادت روحانیہ بقائے روح کے سبب اور ایک سعادت جسمانیہ بدن کے دربارہ پیدا ہونے کے سبب جس پر وہ قادر ہے اگر چاہے اور جب چاہے اور سعادت روحانیہ کا ثبوت صرف عقلا ہے اور سعادت بدنیہ کا ثبوت محض شرعاً اور ایسا ہی فاسقوں فاجروں کے لیے دو شقاوتوں کا وعدہ دیا ایک شقاوت روحانیہ جو عقلاً ثابت ہے اور شقادت بدنیہ جو شرعاً ثابت ہے اور یہ کہ کون کون شقاوت ابدیہ میں ہمیشہ مبتلا رہیں گے اور کون لوگ کبھی نہ کبھی اس سے رہائی پائیں گے۔

اور جب ہم حکمتوں کے اصلی اور فرعی اقسام بیان کر چکے ہیں تو اب ہم اس علم کے اقسام ذکر کرتے ہیں جو تحصیل حکمت عملی و نظری میں انسان کے لیے آلہ ہے جو آدمی کو بحث و مباحث میں خطا اور لغزش سے بچاتا ہے اور راہ دکھاتا ہے جس پر ایک مباحثہ میں اس کو چلنا مناسب ہے اور وہ علم منطق ہے۔

اقسام علم منطق:-

علم منطق نو قسم ہے پہلی قسم وہ ہے جس میں الفاظ و معانی مفردہ کے اقسام بیان کئے جاتے ہیں اس قسم میں ایساغوجی کی دو کتابیں ہیں جن کو فرتوش نے تصنیف کیا جو مدخل کے نام سے مشہور تھا۔

دوسری قسم وہ ہے جس میں ان معانی مفردہ ذاتیہ کی تعداد بیان کی جاتی ہے جو تمام موجودات کو شامل ہوا کرتے ہیں بدوں اس شرط کے کہ وہ موجود فی الخارج ہو سکتے ہیں یا عقل میں آسکتے ہیں اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب قاطیغوریاس ہے۔

تیسری قسم وہ ہے جس میں معانی مفردہ کی سلبی اور ایجابی ترکیب کا طریقہ بیان کیا جاتا ہے تا کہ وہ قضیہ خبر یہ محتمل صدق وکذب بن جائیں۔اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب نارامیناس ہے۔

چوتھی قسم وہ ہے جس میں قضیوں کی ترکیب بیان کی جاسکتی ہے تا کہ ان سے دلیل موصل الی المجہول یعنی قیاس بن جائے اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب انولوطیقا ہے۔

پانچویں قسم وہ ہے جس میں قضایا کے ترکیب دینے میں قیاس کی شرطیں بیان کی جاتی ہے تا کہ وہ قیاس مفید یقین ہو اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب ابانوطیقائے ہے۔

چھٹی قسم وہ ہے جس سے امور کلیہ میں قیاسات اقناعیہ کا طریق معلوم ہوتا ہے اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب انولوطیقا ہے۔

ساتویں قسم وہ ہے جس میں حجتوں اور دلائل کے مغالطے اوران کا مجاز اور خطا اور لغزش اوران مغالطوں اور لغزشوں کی تعداد اوران سے بچنے کا طریق بیان کیا جاتا ہے اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب سوفطیقا ہے۔

آٹھویں قسم وہ ہے جس میں وہ قیاسات خطابیہ بیان ہوتے ہیں جو عوام کی باتوں چینوں اور مشاعروں اور کسی کی تعریف و مذمت یا کسی کو اپنے اوپر مہربان کرنے یا کسی کو کام پر بھڑ کانے اور ابھارنے میں مفید ہوتے ہیں یا کسی امر کی تعظیم یا تحقیر مقصود ہو یا کسی سے کوئی عذر و معذرت کرنا یا کسی پر خشم و عتاب روا رکھنا۔یا کسی کو کوئی قصہ کہانی سنانا یا خطبہ پڑھنا ہو تو کام دیتے ہیں اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب رو طوریقی ہے۔

نویں قسم وہ ہے جس میں شعر گوئی کی نسبت یہ مذکور ہوتا ہے کہ وہ کس کس موقع پر مناسب ہے اور اس میں نقص کیا کیا ہوتے ہیں اس قسم میں ارسطو کی ایک کتاب غیرانبطقا کے نام مشہور ہے جس کو رطوریقی بھی کہتے ہیں۔

یہ کل حکمت کے اقسام جو بیان ہوئے ترپن ہیں اور ہمارے اس بیان سے ظاہر ہوا کہ ان اقسام میں کوئی ایسی قسم نہیں جس میں کوئی بات شرع کے خلاف ہو تو جو لوگ اس مخالفت کا دعوے کرتے ہوئے شرع کے راستہ سے ٹیڑھے چلتے ہیں وہ اپنے عجز اور قصور کے سبب آپ ہی گمراہ ہوتے ہیں نہ یہ کہ علم حکمت انکو گمراہ کرتا ہے کیونکہ یہ علم چونکہ اس میں کوئی گمراہی کی بات نہیں ہے ان لوگوں سے بیزار ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ولى النعمة. والصلوة على نبى الرحمة المؤيد بالعصمة الامى المبعوث لتعليم الحكمة وعلى آله وصحبه خيار الامه. وبعد فهذه جملة جميلة .فى الحكمة يزرى بز هو هابانوارالربيعيه.نطقت بها ارتجالا.ونمقتها استعجالا. و خدمت بهاحضرة من خصه الله من عموم الامم.بالفضل العمم.فعمهم بعميم الكرم.صاحب السيف والقلم. مروج الحكم والحكم.وهاب النعم والنعم.كاشف الهموم بعيد الهمم.مرالباس حلوالشيم .مجلى الظلم والظلم .سعيد الجدوالعلم كاشف الضيروالضر.ناثرالدر والدر.محمد سعيد خان بهادر.لازالت ايام دولته

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمام حمد وثناء اللہ تبارک وتعالیٰ کی ذات پاک کے لئے ، جو ہر قسم کی نعمتوں کا مالک ہے۔ ہدیۂ درود اس نبی پر جو کہ مجسمہ رحمت ، مؤید بالعصمۃ اور ملقب بامّی ہیں۔ جو حکمت کی تعلیم کے لئے بھیجے ہوئے ہیں اور آپ کی اولاد پر اور صحابہ پر جو کہ خیار امت ہیں (تمام امت میں سے بہترین لوگ ہیں)۔

حمد وصلوٰۃ کے بعد پس یہ تمام باتیں بہتریں اور خوبصورت حکمت طبعیہ کے بیان میں ہیں۔ اپنے حسن منظر سے بہار کے پھولوں کو بے رونق کر دیں جس کو میں نے فی البدیہہ کہا ہے اور جلدی جلدی لکھ لیا ہے۔ اور اپنے حضرت استاذ کی خدمت میں پیش کیا ہے۔ جس کو اللہ تعالیٰ نے عام مخلوق میں سے فضل تام سے نوازا ہے ، جو صاحب السیف والقلم اور حکم اور حکمتوں کے رواج دینے والے اور وہاب النعم یعنی نعمتوں کے عطا کرنیوالے ، کاشف الہموم یعنی غموں کو ہٹانے والے اور بلند ہمتوں والے ، دشمنوں کے لئے سخت جنگجو اور دوستوں کے لئے شیریں اخلاق والے ، اندھیروں میں روشنی کرنیوالے اور جور اور ظلم کو دور کرنیوالے خاندانی شرافت رکھنے والے ، رفع کرنے والے تکلیف اور بدحالی کو ، بھلائیوں اور موتیوں کے بکھیرنے والے ، جیسے القاب سے ملقب ہیں۔ جن کا نام نامی اسم گرامی محمد سعید خان بہادر ، ہمیشہ رہے حکومت ان کی ، ہر طرف ان کی سخاوت کی

ابدیه والا قطار بقطار جوده ندیه.وحضرة نجله الرشید الصعید بن السعید ، المعید المجید ، المجید ذی الجود القریب والغرم البعید والرای السدید والبطش الشدید والعدة والعدید والکرم المدید والجدالقدیم والجد الجدید والخلق الملیح والخلق الحلو والاباء المر محمد یوسف علیخان بهادر لازالت سدته السنیته مخرا لجباه الصید و مستلماً لشفاه الصنادید فان هب علیها قبول القبول فهو غایة المامول وها انا اشرع فی المقصود متوکلا علی ولی الخیر والجود

بارش سے تر و مارہ رہے اوران کے بیٹے کی خدمت میں جوفضائل سعیدہ کا مالک ہے، جوسعید بن سعید بڑی قوت والا اور سردار ہے۔ فی الواقع بزرگ خاندانی شرافت کے لحاظ سے سخاوت میں بلند ہمت والا ہے۔ درست رائے والا اور دشمن پر سخت حملہ کرنے والا، کثیر سامان والا، طویل مہربانی والا، حکومت اور سلطنت کے امور میں صحیح غور وفکر کرنیوالا، جوکہ ریاست اور مملکت کے لئے بہت مفید اور نافع ہوں۔ مانوس چہرہ والا، میٹھے اور شیریں اخلاق والا اور کڑوے انکار والا، جنکا نام محمد یوسف علیخان بہادر ہے۔ اس کی بلند عظمت والی چوکھٹ ہمیشہ قائم ودائم رہے جوکہ متکبرین کی پیشانی کے گرنے کی جگہ ہو، یعنی متکبرین کی عزت اور غرور کے لئے خاک آلود کا باعث ہو اور بڑے بڑے سرداروں کے ہونٹوں کے بوسہ کی جگہ ہو۔ اگر اس پر قبولیت کی ہوا چل پڑے تو پھر یہ امید کی انتہاء ہے۔ اس کے بعد اب مقصود کو شروع ہوتا ہوں، اس ذات پر توکل کرتے ہوئے جو بھلائیوں اور سخاوت کا مالک ہے۔

اعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات اعيانا كانت او معقولات على ماهى عليه فى نفس الامربقدر الطاقة البشرية. ومن قيدالموجودات فى تعريف الحكمة بالاعيان لم يعدالمنطق من الحكمة. والحق انه منها. والتقييد بالاعيان يخرج الفلسفة الاولى اعنى العلم الكلى الذى هوقسم من الحكمة الالهيته من الحكمة لان العلم الكلى باحث عن الامور العامة التى لاوجود لها فى الاعيان كالو جودوالامكان اذلاوجود لهمافى الخارج والالزم التسلسل

واعلم ان الحكمة علم باحوال الموجودات ...... الخ۔

یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ علم حکمت کی تعریف فرما رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ موجودات نفس الامریہ کے احوال واقعیہ کو طاقت انسانی کے مطابق جاننا، چاہے وہ موجوادت اعیان ہوں یا معقولات (یعنی موجودات خارجیہ ہوں ذہنیہ) حکمت کی اس تعریف میں ہم نے اعیان کی قید نہیں لگائی، موجودات کو اعیان کی قید کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں ہے۔ اور جن لوگوں نے مقید کیا ہے انہوں نے علم منطق کو علم حکمت میں سے شمار نہیں کیا، تو ان کے نزدیک علم منطق حکمت کی تعریف سے خارج ہو جائے گی کیونکہ وہاں صرف معقولات سے بحث کی جاتی ہے۔

والحق انه منها:

یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ یہ بیان فرما رہے ہیں کہ حقیقت میں علم منطق علم حکمت میں سے ہے۔

دلیل:

شیخ نے جو تقسیم کی ہے اس میں منطق کا ذکر ہے اور شیخ کی بات حجت ہے لہٰذا موجودات کو اعیان کی قید کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں ہے تاکہ علم منطق علم حکمت میں شامل رہے۔

والتقييد بالاعيان يخرج الفلسفة الاولى:

جن لوگوں نے موجودات کو اعیان کی قید کیساتھ مقید کیا ہے اس سے بہت بڑا نقصان ہوا ہے وہ یہ ہے کہ فلسفہ اولیٰ یعنی علم کلی جو بالاتفاق علم حکمت میں سے ہے وہ اس سے خارج ہوگئی اس لئے کہ علم کلی میں ایسے امور سے بحث کی جاتی ہے جن کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہوتا جیسے وجود، امکان، جبکہ آپ نے علم حکمت کی تعریف میں وجود فی الخارج کی قید لگائی ہے تو اس سے فلسفہ اولیٰ خارج ہو گیا۔

المستحيل اذلو كان للوجود مثلا وجود فى الخارج لكان لوجوده ايضا وجود فى الخارج ولوجود وجوده ايضا وجود فى الخارج وهكذا. وكذا الامكان مثلا لو كان موجودا فى الخارج لكان امكان الامكان ايضاً موجودا فى الخارج وامكان امكان الامكان ايضا موجودا فى الخارج وهكذا الى غيرا لنهاية واللازم باطل فالملزوم مثله . فالصواب ان لايقيدالموجودات فى تعريف الحكمة بالا عيان ويقال ان المنطق الباحث عن احوال المعقولات كالكلية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والموضوعيته والمحمولية وكونها قضيته اوعكس قضيته الىٰ غير ذلک قسم من الحكمة .

ثم الحكمة لما كانت عبارة عن العلم باحوال الموجودات والموجودات منها امور وجود ها بقد رتنا واختيارنا كافعالنا واعمالنا ومنها

باقی ان کا وجود خارج میں کیوں نہیں اس پر دلیل یہ ہے کہ ہم وجود کا خارج میں وجود تسلیم کرلیں تو لازم آئے گا کہ خارج میں وجود کے وجود کا بھی وجود ہو اسی طرح اگر ہم خارج میں امکان کا وجود مان لیں تو خارج میں امکان کے امکان کا وجود ہوگا اسی طرح اگر ہم امکان کے امکان کا وجود تسلیم کرلیں تو لازم آئے گا کہ امکان کے امکان کا بھی امکان ہے اور یہ تسلسل ہے اور تسلسل باطل ہے جب لازم باطل تو ملزوم بھی باطل، لہٰذا ثابت ہوگیا کہ ان کا وجود خارج میں نہیں ہوتا۔ جبکہ آپ کی تعریف کے مطابق موجودات میں اعیان کی قید ہے تو اس سے خارج ہوگئی حالانکہ علم منطق بالاتفاق علمِ حکمت میں سے ہے لہٰذا علم منطق کو شامل کرنے کیلئے آپ کو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ حکمت کی تعریف میں اعیان کی قید نہیں ہے اور یہ بھی ماننا پڑے گا کہ منطق علم حکمت میں سے ہے۔

فائدہ:

امور عامہ کی تعریف یہ ہے کہ وہ امور جو موجود کی اقسام ثلاثہ یعنی واجب جوہر، عرض میں سے کسی ایک کے ساتھ خاص نہ ہو عام ازیں کہ وہ تینوں کو شامل ہو یا ان میں سے دو کو شامل ہو تینوں کو شامل ہو جیسے وجود، دو کو شامل ہو جیسے امکان یہ جوہر عرض کو شامل ہے نہ کہ وجود کو۔

ثم الحكمة:

یہاں سے حکمت کی تعریف اور اقسام کا بیان ہے

امورليس وجود ها بقدرتنا واختيارنا كالسماء والارض كانت الحكمة على قسمين.

الاول باحوال امورليس وجود ها بقدرتنا واختيارنا كالعلم بالواجب سجانه وصفاته والعلم بالسماء والارض مثلا .

والثانى علم باحوال امور وجود ها بقدرتنا واختيارنا كالعلم بحسن العدل وقبح الظلم مثلا

والقسم الاول يسمى حكمة نظرية والقسم الثانى يسمى حكمة عمليته.

وغاية الحكمة النظرية والحكمته العملية تكميل النفس فى قوتيها.

وذاک ان للنفس قوتين قوة بها تدرک الاشياء واحوالها و تسمى قوة نظرية و قوة على الاعمال بها تتحلى بالفضائل وتتخلى عن الرزائل وتسمى قوة عمليته.

حکمت کی تعریف:

''هو علم باحوال اعيان الموجودات على ماهى عليه فى نفس الامر بحسب الطاقة البشرية ''

یعنی موجوداتِ خارجیہ (عینیہ) کے احوال واقعۃ نفس الامر کو بقدر طاقت بشریہ معلوم کرنا۔ پھر حکمت کی دو قسمیں ہیں: ۱-حکمت نظریہ۔۲-حکمت عملیہ۔ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ اصل میں موجودات کی دو قسمیں ہیں: ۱-بعض موجودات ایسے ہیں جن کا وجود ہماری قدرت اور اختیار میں نہیں ہے، جیسے آسمان۔۲-بعض موجودات ایسے ہیں جن کا وجود ہماری قدرت اور اختیار میں ہے جیسے لباس، وہ موجودات جن کا وجود ہماری قدرت میں نہیں ان کے احوال سے بحث کرنا اس کو حکمت نظریہ کہتے ہیں اور جن کا وجود ہماری قدرت اور اختیار میں ہے ان کے احوال سے بحث کرنا اس کو حکمت عملیہ کہتے ہیں۔

تمہیدی بات:

انسان کو اللہ تعالیٰ نے دو قوتیں عطا کی ہیں۔ ا:قوت علم ۲:قوت عمل۔ ان دونوں قوتوں کی تکمیل کے لئے انسان حکمت کا محتاج ہے حکمت نظریہ سے مقصود محض قوت علم کی تکمیل ہے اور حکمت عملیہ سے مقصود قوتِ علم میں تکمیل

فالحكمة النظرية وهى العلم باموارليس وجود ها بقدر تنا واختيارنا. غايتها ان تستكمل القوة النظرية للنفس بحصول العلوم التصورية والتصديقية باموارليس وجود ها بقدرتنا اختيارنا وليس غايتها ادخال شئى فى الوجود بل العلم والمعرفة فقط.

والحكمة العملية وهى العلم بامور وجودها بقدر تنا واختيارنا. غايتها ان تستكمل القوة النظرية للنفس بحصول العلم التصورى والتصديقى بامور وجود ها بقدرتنا واختيار ناليعمل ويدخل فى الوجود فتستكمل قوتها العمليته بحصول العمل بالفعل فتكون الحيوة الدنيا سعيدة فاضلته والحيوة الاخروية صالحة كاملته وتتحلى النفس بالصلاح وتتخلى عن الفساد وينتظم بذلک کل مالها من امور المعاش والمعاد.

ثم الحكمة النظرية على اقسام ثلثه. لانها باحثة عن احوال امورليس وجود ها بقدرتنا واختيارنا. وتلک الامور على اقسام. فمنها امور تفتقر فى

کے ساتھ ساتھ اپنی دینی اور دینوی زندگی کے نفع کے لئے عمل کرنا ہے۔ ہر چیز کے چار وجود ہوتے ہیں: ۱-وجود ذہنی، ۲-وجود خارجی، ۳-وجود لسانی، ۴-وجود کتابی۔

اصل میں دو وجود ہیں: ۱-وجود ذہنی، ۲: وجود خارجی اور موجودات کی تین اقسام ہیں۔ ۱:-بعض موجودات ایسے ہیں جو اپنے وجود خارجی اور وجود ذہنی میں کسی خاص مادہ کے محتاج نہیں ہوتے جیسے واجب الوجود کا علم۔ ۲: بعض موجودات ایسے ہیں جو اپنے وجود خارجی اور وجود ذہنی میں کسی خاص مادہ کے محتاج ہوتے ہیں جیسے عناصر اربعہ۔
۳: بعض موجودات ایسے ہیں جو اپنے وجود ذہنی میں تو کسی مادے کے محتاج نہیں ہوتے لیکن وجود خارجی میں کسی مادے کے محتاج ہوتے ہیں جیسے مربع مثلث۔

ثم الحكمة النظرية على اقسام ثلثة:

یہاں سے حکمۃ نظری کی اقسام کو بیان کر رہے ہیں۔ اس کی تین قسمیں ہیں، (۱) وہ امور جو اپنے وجودِ خارجی اور ذہنی میں مادہ کے محتاج ہیں، جیسے انسان وحیوان، کیونکہ انسان کا تصور ایک خاص مادہ میں ہی ہوتا ہے۔ (۲) وہ امو

وجود ها الخارجی والذهنی الی المادة کالانسان والحیوان مثلا فان الانسان لا یوجد ولا یتصور الا فی مادة خاصته ذات مزاج خاص اذلا یوجد ولایتصور انسان من خشب اوحدید مثلا. ومنها امور تفتقرفی وجودها الخارجی الے المادة ولا تفتقر الیها فی وجودها الذهنی کالکرة والمثلث والمربع فانها لا تتوقف علی مادة خاصته بل تتصور فی اية مادة کانت کالخشب والحدید وغیر هما. ومنها امورلاتفتقر فی الوجودین الی مادةاصلا کالاله الحق جل مجده. والمفارقات القدسیته والوجود والا مکان وغیرهما من المعقولات العامة والمفهومات الشاملة.

جو وجود خارجی میں مادہ کے محتاج ہیں لیکن وجود ذہنی میں مادہ کے محتاج نہیں، جیسے کرہ، مثلث اور مربع۔ (۳) وہ امور جو اپنے وجود ذہنی اور وجود خارجی میں کسی خاص مادے کے محتاج نہیں ان کی دواقسام ہیں، ا- آیا تو وہ بالکل مادہ کے مقارن نہیں ہوتے نہ محتاج ہو کر نہ غیر محتاج ہو کر جیسیو ہ امور جو مادہ کے مقارن ہوتے ہیں محتاج ہو کر نہیں بلکہ غیر محتاج ہو کر جیسے امور عامہ یہ مادہ کے مقارن ہیں غیر محتاج ہو کر۔

کرۃ کی تعریف:

وہ جسم جس کو ایک سطح اس طرح محیط ہو کہ اس کے اندر ایک ایسا نقطہ فرض کرنا ممکن ہو جس سے جتنے خطوط محیط کی طرف خارج ہوں وہ سب کے سب برابر ہوں۔

مثلث:

وہ شکل جس کے تینوں زاویے قائمتین کے برابر ہوں۔

مربع:

وہ شکل ہے جس کے چار اضلاع ہوں اور وہ برابر ہوں چاروں زاویے قائم ہوں۔

فانکانت الحکمة النظرية علما باحوال امور تفتقرفی الوجودين الی المادة کالعلم بان الهواء يتکون ويفسدوان الفلک متحرک علی الاستدارة فهی الحکمة الطبعية. وانکانت علما باحوال امور تفتقرالی المادة فی الوجود الخارجی دون الذهنی کالعلم بان کل مثلث فان زواياه الثلث مساوية لقائمتين فهی الحکمة الرياضية. وانکانت علما باحوال امور لاتفتقرالی المادة فی

یہاں سے حکمۃ نظری کی اقسام کو بیان کر رہے ہیں
حکمتِ نظریہ کی تین اقسام ہیں ۱: حکمت الہیہ ۲: حکمت طبعیہ ۳: حکمت ریاضی:

حکمت الہیہ :

جس میں ایسے موجودات کے احوال سے بحث کی جائے جو اپنے وجود خارجی اور ذہنی میں کسی خاص مادے کے محتاج نہ ہوں جیسے واجب الوجود۔

حکمت طبعیہ :

وہ ہے جس میں ایسے موجودات کے احوال سے بحث کی جائے جو اپنے وجود خارجی اور ذہنی دونوں میں کسی خاص مادے کے محتاج ہوں جیسے انسان وحیوان۔

حکمت ریاضی :

وہ ہے جس میں ایسے موجودات کے احوال سے بحث کی جائے جو وجود ذہنی میں تو کسی مادے کے محتاج نہ ہو لیکن وجود خارجی میں کسی خاص مادے کے محتاج ہوں جیسے مثلث وکرہ۔

حکمت ریاضی کی چار اقسام ہیں:

۱۔علم حساب: وہ علم ہے جس میں کم منفصل کے احوال سے بحث کی جائے۔

۲۔علم ہیئت :

وہ علم ہے جس میں افلاک کے کم وکیف اوران کی حرکات سے بحث کی جائے۔۳:

۳۔علم موسیقی: جس میں آوازوں کی کیفیت ترکیبی سے بحث کی جائے۔

الوجودين كالعلم بان الواجب سبحانه عالم قادر والعلم بان الوجودمن المفهومات العقلية فهي الحكمة الا لهيته. والمنطق قسم منها.

والحكمته العملية ايضا على اقسام لانها باحثة عن احوال امورو جودها بقدرتنا واختيار نا.

وتلك الامور ايضا على اقسام فمنهأ امورتتعلق بمصالح جماعته مشتركة في المنزل كمثل مايجب مابين الوالدوالمولود والمالك والمملوك ومنها امورتتعلق بمصالح جماعة مشتركة في المدينة والملك كمثل مايجب مابين الرئيس والمروس والملك والرعية.

فانكانت الحكمة علما بالقسم الاول سميت تهذيب الاخلاق كالعلم بالحسنات لتكتسب والعلم بالسيات لتجتنب. وانكانت علما بالقسم الثانى سميت بتدبير المنزل. وانكانت علما بالقسم الثالث سميت بالسياسته المدينة.

۴۔علم ہندسیہ: وہ ہے جس میں کم متصل کے احوال سے بحث کی جائے۔

تکون:

نئی صورت کے حصول کو کہتے ہیں۔

فساد:

پہلی صورت کے زوال کو کہتے ہیں۔

حرکت مستدیرہ:

وہ حرکت ہے کہ جس میں متحرک اپنے مرکز سے بالکل جدا نہ ہو اگرچہ بعض اجزاء کو چھوڑ دیا جائے۔

والحكمة العملية ايضا على اقسام:

پھر حکمت عملیہ کی تین اقسام ہیں، ۱:تہذیب اخلاق ۲: تدبیر منزل ۳: سیاست مدنیہ۔

وقد ضرب الناس صفحاعن مزاو لتها واعرضوا الا قليلا عن محاولتها فان الملة الحنيفية البيضاء والشريعة المصطفوية الغراء قد قضت الوطرعنها على وجه هواتم تفصيلا والوحى الالهى الربانى قداغنى عن اعمال الفكر الانسانى فيها بما هواكثرنفعا واكبر تفصيلا وكذاعن الحكمة الرياضيته باقسامها الاربعة التى هى الحساب والهندسته والهيأة والموسيقى مع كثرة منا فعها وفوائد ها ووثاقة أصولهاوقواعد ها وكون اكثر مسائلها يقينية واكثر دلائلها قطعيته لاتخمينية وذلک لابتنائها غالبا على التخييل.

فلمالم يكن لاعمال الفكر والروية فيها مدخل وسبيل بخلاف الحكمة الطبعية والالهيته اعرضوا عنهاالاقليل وآثروهما بالتحصيل فنحن فى هذا المختصر بصدد الحكمة الطبعية متوكلين على الله ونعم الوكيل.

تہذیب اخلاق:

وہ ہے جس میں ہر شخص کی ذاتی زندگی کی اصلاح کے متعلق بحث کی جائے جیسے علم دینی۔

تدبیر منزل:

وہ ہے جس میں ایک گھر کے تمام لوگوں کی اجتماعی زندگی کی اصلاح کے متعلق بحث کی جائے جیسے امور خانہ داری کے احوال۔

سیاست مدنیہ:

وہ ہے جس میں ایک شہر یا ملک کے افراد کی اجتماعی زندگی کے احوال کے متعلق بحث کی جائے جیسے بادشاہ اور رعایا کے احوال جاننا۔

قدضرب الناس ...... عن مزاولتها ...... الخ:

یہاں سے یہ بیان فرما رہے ہیں کہ اکثر لوگ حکمت عملیہ کی تینوں قسموں سے بحث نہیں کرتے۔

فان الملة الحنيفية البيضاء ...... الخ:

یہاں سے دلیل کا بیان ہے کہ اکثر لوگ حکمت عملیہ کی تینوں قسموں سے بحث اس لئے نہیں کرتے کہ

اعلم ان فی هذه الرسالة مقدمة وثلثة فنون.

مقدمه

قدعرفت تعريف الحكمة الطبعية وهی انها علم باحوال امور تفتقر فی الوجودين الى المادة وموضوعها الجسم الطبيعی من حيث انه صالح للحركة والسكون أومن حيث اشتماله على قوة التغيرا و من حيث انه ذومادة او من حيث انه ذوطبيعة.

شریعت محمدیہ میں ان اقسام پر مکمل روشنی ڈال دی گئی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وحی الٰہی ربانی نے فکر انسانی کو حکمت عملیہ میں عمل سے مستغنی کر دیا ہے اسی وجہ سے اکثر لوگ حکمت عملیہ کی اقسام سے بحث نہیں کرتے۔ اسی طرح حکمت ریاضیہ کی جو چار قسمیں ہیں ان سے بحث نہیں کی جاتی۔ رہی حکمت نظریہ کی تین اقسام ان سے بحث کی جاتی ہے۔

اعلم ان فی هذه الرسالة مقدمة و ثلثة فنون:

یہ رسالہ ایک مقدمہ اور تین فصلوں پر مشتمل ہے۔

مقدمہ:

اس میں سب سے پہلے حکمت طبعیہ کی تعریف کو بیان کیا ہے۔

حکمتِ طبعیہ:

ان امور کے احوال کے جاننا ہے جو اپنے ذہنی اور خارجی دونوں وجودوں میں کسی مادہ کے محتاج ہوں۔

اس بارے میں تو حکماء کا اتفاق ہے کہ حکمت طبعیہ کا موضوع جسم طبعی ہے، لیکن اس کی تعبیر کیا ہے اس میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک اس کا موضوع ''الجسم الطبعی من حيث انه صالح للحركة والسكون'' اور بعض نے کہا کہ اس کا موضوع ''الجسم الطبعی من حيث اشتماله على قوة التغير'' یعنی یہ مختلف شکلیں بننے کی صلاحیت رکھتا ہے بعض نے یہ کہا ہے کہ اس کا موضوع ''الجسم الطبعی من حيث انه ذومادة'' اور بعض کا کہنا ہے کہ حکمت طبعیہ کا موضوع ''الجسم الطبعی من حيث انه ذو طبيعة'' ہے لیکن یہ اختلاف تعبیرات ہیں حقیقت میں مآل سب کا ایک ہے۔ اس لئے کہ حرکت اور سکون مادے کے محتاج ہیں اور قوت تغیریہ

وانما قيدنا الجسم بالطبيعى لان الجسم يطلق بالاشتراک على معينين.

الاول هذا الجوهر المحسوس المعلوم وجوده بالضرورة ويسمى بالجسم الطبعى لاشتماله على الطبيعة وستعرفها انشاءاللّٰہ تعالیٰ.

والثانى الكيمة السارية فى الجسم الطبيعى الممتدة فى الجهات الثلث اعنى الطول والعرض والعمق ويسمى بالجسم التعليمى لكونه موضوعا للحكمة التعليمية اعنى الحكمة الرياضية. والذى يدل على تغاير المعنيين انک اذا اخذت شمعتاً بعينها وشكلتها باشكال مختلفة بان جعلتهاتارة كرة وتارة مكعباً وتاره اسطوانه مثلا فالجسم الطبعى باق بعينه

مادے کو لازم ہے اور ذو طبیعۃ اور ذو مادہ ایک دوسرے کو لازم وملزوم ہیں خلاصہ یہ نکلا کہ حقیقت میں علم طبعی کا موضوع ایک ہے تعبیرات میں اختلاف ہے۔

وانما قيد الجسم بالطبيعى:

یہاں سے جسم کو طبعی کی قید کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ہم نے جسم کو طبعی کی قید کے ساتھ اس لئے مقید کیا کہ اصل میں جسم کا اطلاق بالاشتراک دو معنوں پر ہوتا ہے، ا- یہ جوہر محسوس ہے جس کا وجود ہمیں بدلتا معلوم ہو رہا ہے اس کو جسم طبعی کہتے ہیں جو حکمت طبیعہ کا موضوع ہے۔ اس کو طبعی اس لئے کہتے ہیں کہ یہ حقیقت میں طبیعت پر مشتمل ہوتا ہے، ۲- جسم اس مقدار کو بھی کہتے ہیں کہ جو اس جسم طبعی کی جہات ثلثہ میں جاری ہو اور جہات ثلاثہ (طول عرض عمق) میں پھیل رہی ہے اس کا نام جسم تعلیمی ہے اس لئے کہ یہ حکمت تعلیمیہ کا موضوع ہے۔

واذ اُخذت شمعتا بعينها و شكلتها باشكال ...... الخ:

یہاں سے مثال کے ذریعے جسم طبعی اور جسم تعلیمی میں فرق کو بیان کر رہے ہیں۔

مثال (۱): ایک معین موم بتی لیں پھر آپ اس کو کبھی مستطیل بنالیں کبھی کرہ اور کبھی مکعب بنادیں اور کبھی اسطوانہ بنادیں جو چیز بعینہ باقی ہے وہ جسم طبعی ہے قطع نظر کرتے ہوئے تغیرات کے اور اگر تغیرات کو دیکھیں تو وہ کمیت جو جہات ثلثہ میں جاری ہونے والی ہے یہ جسم تعلیمی ہے اور یہ حکمت ریاضیہ کا موضوع ہے۔

وقد تغيرت كميته السارية في جهاته تغيرات شتى. اواخذت ماء بعينه فجعلته تارة في كوزوتارة في قصعة وتارة في اناء آخر فالماء وهوالجسم الطبعي باق بعينه وقد تغيرت كميته السارية في جهاته على حسب ظروفه وغيرالمتبدل غير المتبدل فالجسم الطبعي غير الجسم التعليمي.

ولماكان موضوع هذا العلم هوالجسم الطبيعي بالحيثيات التي ذكرنا وقد تحقق في فن البرهان ان الموضوع واجزائه التي يتالف هومنهاوتحقيق حقيقته يكون مفروغا عنها في العلم.

فتحقيق ماهيته الجسم انه هل هومركب من الاجزاء التي لا تتجزى اوهو مركب من المادة والصورة اوهو جوهر بسيط متصل في نفسه اوهو مركب من جوهر وعرض هو لا مقدار ليس من مسائل الحكمة الطبعية

دوسری مثال جیسے پانی اس حیثیت سے کہ وہ ذوطبیعۃ ہے قطع نظر کرتے ہوئے تغیرات سے اب اس کو برتن میں ڈالیں پھر کسی اور برتن میں ڈالیں اب اس پانی کو جسم طبعی کہتے ہیں اور جو برتن جس میں پانی تبدیل ہوتا ہے وہ جسم تعلیمی ہے من حیث ہو قطع نظر تغیرات کے یہ جسم طبعی ہے اور اگر تغیر کا اعتبار کیا جائے تو جسم تعلیمی ہے۔ پس جو غیر متبدل ہے وہ متبدل کا غیر ہے اس لئے ہم کہتے ہیں کہ جسم طبعی اور جسم تعلیمی غیر غیر ہیں۔

ولما كان موضوع هذا العلم هو الجسم الطبعي ...... الخ:

یہاں سے ایک فائدہ کا بیان ہے کہ آپ جانتے ہیں کہ حکمت طبعیہ کا موضوع جسم طبعی ہے اس حیثیت سے جو ماقبل میں گزر چکی ہے۔ فن برہان میں یہ بات ثابت ہے کہ کسی علم کا جو موضوع ہوتا ہے اس علم میں اس کے موضوع کی ذات اور اس کے اجزاء ترکیبیہ سے بحث نہیں کی جاتی بلکہ اس کے احوال سے بحث کی جاتی ہے جب حکمتِ طبعیہ کا موضوع جسم طبعی ہے لہٰذا اس اصول کے مطابق حکمتِ طبعیہ میں جسم طبعی کی ذات سے بحث نہیں کی جائیگی اور نہ ہی اس کے اجزاء ترکیبیہ سے بحث کی جائے گی اب اس میں یہ بحث کرنا کہ جسم طبعی کی حقیقت کیا ہے یہ حکمت طبعیہ کے مسائل میں سے نہیں ہے بلکہ حکمت الہیہ کے مسائل میں سے ہے۔

وانما هو من مسائل الحمكة الالهية كما سنذكر انشاء الله تعالىٰ ولكن قدجرت العادة بذكرهذه المسائل فى فواتح الحكمة الطبعية لتوقف اكثر مسائلها على تلك المسائل فلا يستيقن اكثرمسائل هذا العلم حق الاستيقان مالم يحقق حقيقة الجسم الطبعى فلاجرم قدمنا تحقيق حقيقته على البحث عن عوارضه الذاتية والاحوال المنسوبةاليه ليكون المتعلم على بصيرة ويقين. وعقدنا لبيانه فصولا.

فصل فى تعريف الجسم الطبيعى وبيان المذاهب فيه:

قد عرف الجسم الطبيعى بانه هو الجوهر الطويل العريض العميق بمعنى انه جوهريمكن ان يفرض فيه بعد كيف شئت وهوالطول ثم بعد آخر مقاطع له على زوايا قوائم وهوالعرض ثم بعدآخر مقاطع للبعدين على قوائم وهوا لعمق. فالجوهرجنس ومابعده كالفصل. والمراد بالا مكان هوالامكان

ولكن العادة بذكر هذه المسائل:

اس عبارت سے مقصود سوال مقدر کا جواب دینا ہے، سوال کی تقریر یہ ہے کہ آپ نے کہا کہ کسی علم میں اس کے موضوع کی ذات اوراس کے اجزاء ترکیبیہ سے بحث نہیں کی جاتی اب سوال یہ ہوتا ہے کہ جب جسم طبعی کی ذات سے بحث کرنا یہ حکمت طبیعہ کے مسائل میں سے نہیں ہے تو پھراس کی کیا وجہ ہے کہ حکمت طبیعہ کی کتب کے شروع میں جسم طبعی کی حقیقت کو بیان کیا جاتا ہے۔

جواب:

چونکہ حکمتِ طبیعہ کے احوال سے بحث کرنا حتی الامکان اس وقت تک ممکن نہیں جب تک جسم طبعی کی ذات معلوم نہ ہوتو حکمتِ طبیعہ کے احوال کا جاننا موقوف ہوا جسم طبعی کی ذات کے جاننے پر اس لئے حکمتِ طبیعہ کی کتب میں جسم طبعی کی حقیقت کو بیان کیا جاتا ہے۔

فصل فى تعريف الجسم الطبعى:

یہ فصل جسم طبعی کی تعریف اوراس میں جو مذاہب ہیں ان کے بیان میں۔

جسم طبعی ایسے جوہر کو کہتے ہیں جس میں ایسے ابعادِ ثلاثہ یعنی طول عرض، عمق کا فرض کرنا ممکن ہو جس کا تقاطع

الذاتی تجب نفس الجسمیة وبالفرض التجویز العقلی المطابق للواقع لاالتقدیرحتی ینتقض التعریف بالمجرد فان فرض الابعاد فیه من قبیل فرض المستحیلات وقید التقاطع علی القوائم لیس احتراز بل ایفاء لتمام الحد.

ثم الجسم اما مرکب من اجسام مختلفته الطبائع کالحیوان اومتفقة الطبائع کالجسم المرکب من جزئین من الارض متماسین. واما مفرد لیس

زاویہ قائمہ پر ہواس تعریف میں ابعادِ ثلاثہ کا بالامکان پایا جانا کافی ہے بالفعل پایا جانا ضروری نہیں پھر آپ اولاً جو بُعد فرض کریں گے وہ طول ہوگا اور ثانیا جو بُعد فرض کریں گے وہ عرض ہوگا اور ثالثا جو بُعد فرض کریں گے وہ عمق ہوگا۔

تمہید: امکان کی دو قسمیں ہیں، امکان نفس الامر، امکان ذاتی۔

۱-امکان ذاتی وہ امکان ہے کہ جس کے فرض وقوع سے ذاتا کوئی محال لازم نہ آئے اگر چہ محال بالغیر لازم آئے۔

۲-امکان نفس الامر وہ ہے جس کے فرض وقوع سے نہ محال بالغیر لازم آئے اور نہ محال ذاتی لازم آئے اور

یہاں امکان سے مراد امکان ذاتی ہے یعنی ایسی جسمیت جس میں ابعاد ثلاثہ کو فرض کرنا ممکن ہو اگر چہ وہ عوارض خارجیہ کی بناء پر ممتنع ہی کیوں نہ ہوں جیسے فلک۔ اگر اس کے نفس جسم کو دیکھیں تو اس میں ابعاد ثلاثہ کو فرض کرنا ممکن ہے اگر چہ عوارض خارجیہ کے اعتبار سے اس میں ابعاد ثلاثہ ممتنع ہے۔ تیسری بات سمجھنے سے پہلے تمہید سمجھ لیں۔

تمہید:

فرض کے دو معانی آتے ہیں ۱: تجویز عقل: ۲: تقدیر عقل۔

تجویز عقل: عقل کسی چیز کو جائز قرار دے نفس الامر اور واقع کا لحاظ کرتے ہوئے۔

تقدیر عقل:

نفس الامر اور واقع کا لحاظ کیے بغیر عقل کسی چیز کو مان لے، گویا کہ تقدیر میں اعتبار محض ہوتا ہے جیسے کوئی فرض کرے کہ سورج رات کو طلوع ہوتا ہے یہاں پر فرض سے مراد تجویز عقل ہے یعنی ابعاد ثلاثہ کو فرض کرنا ممکن ہو نفس الامر کا لحاظ کرتے ہوئے اس لئے کہ اگر یہاں تقدیر عقل مراد لیں تو یہ تعریف مجردات سے ٹوٹ جائے گی کیونکہ مجردات جو ہر ہیں اور ان میں ابعاد ثلاثہ کو فرض کرنا ممکن ہوتا ہے اگر چہ محال ہے اور محال کا مان لینا محال نہیں ہوتا۔

''ثم الجسم اما المرکب'' یہاں سے جسم کی تقسیم کر رہے ہیں۔

وجہ حصر: جسم دو حال سے خالی نہیں اجسام سے مرکب ہوگا یا اجسام سے مرکب نہیں ہوگا بلکہ مفرد ہوگا اگر اجسام سے مرکب ہو تو وہ اجسام دو حال خالی نہیں یا وہ اجسام مختلفۃ الطبائع ہوں گے یا متفقۃ الطبائع ہوں گے۔ مختلفۃ

مركبا من الاجسام. والجسم المفرد قابل للتجزى والانقسام الى اجزاء مقدارية البتة بنحو من انحاء القسمة التى تعرفها فاماان تكون اجزاوه الممكنة فيه حاصلة موجودة بالفعل اوتكون موجودة بالقوة على التقديرين فاما ان تكون تلك الاجزاء متناهية او غير متنا هيته.

الطبائع ہوں جیسے حیوان محققۃ الطبائع ہوں جیسے وہ چیز جوز مین کے دوحصوں سے مرکب ہوں جومماس ہو۔اور اگر مفرد ہو یعنی اجسام سے مرکب نہیں ہوگا بلکہ اجزاء سے مرکب ہوگا اور اجزاء اجسام نہیں ہوتے۔

والجسم المفرد: جسم مفرد انقسام کی اقسام اربعہ میں سے کسی نہ کسی قسم کے ذریعے اجزاء مقداریہ کی طرف ضرور قابل انقسام ہوتا ہے۔

انقسام اربعہ کی وجہ حصر:

انقسام خارج میں اجزاء کے انفصال کے موجب ہوگا یا نہیں اگر خارج میں اجزاء کے انفصال کا موجب ہوتو پھر دوحال سے خالی نہیں یا وہ انفصال آلہٗ نافذہ کے ذریعے ہوگا یا آلہٗ نافذہ کے ذریعے نہیں ہوگا۔ اگر انفصال آلہٗ نافذہ کے ذریعہ ہوتو اسے قطعیہ کہتے ہیں اور اگر انفصال آلہٗ نافذہ کے ذریعے نہ ہوتو اس کو کسریہ کہتے ہیں اور اگر انقسام خارج میں اجزاء کے انفصال کا موجب نہ ہوتو یہ دوحال سے خالی نہیں یا تو اس کے اس طرح حصے کیے گئے ہوں گے جو نہ عند العقل ممتاز ہوں اور نہ فی الخارج ممتاز ہوں تو اس کو عقلیہ کہتے ہیں یا اس طرح کے حصے کیے گئے ہوں گے جو عند العقل تو ممتاز ہوں لیکن فی الخارج ممتاز نہ ہوں تو اس کو وہمیہ کہتے ہیں۔

مثال الاول: نصف کا نصف کرنا پھر اس نصف کے نصف کا نصف کرنا۔

مثال الثانی: عقل میں قلم کے چار حصے کردیئے جائیں کہ یہ سبز ہے یہ سرخ ہے یہ سیاہ ہے یہ زرد ہے تو یہ حصے عند العقل تو ممتاز ہیں لیکن فی الخارج نہیں۔

فاما ان تکون اجزاؤہ:

سے جسم مفرد کی تقسیم کا بیان ہے جس کی وجہ حصر یہ ہے کہ جسم مفرد دوحال سے خالی نہیں اس کے اجزاء موجود بالفعل ہوں گے یا موجود بالقوہ ہوں گے پھر ان میں سے ہر ایک دوحال سے خالی نہیں متناہیہ ہوں گے یا غیر متناہیہ ہوں گے تو اس طرح کل چار قسمیں بن جائیں گے۔ ا موجود بالفعل ہو متناہیہ ۲: موجود بالفعل ہو غیر متناہیہ ۳: موجود بالقوۃ ہو متناہیہ ہو ۴: موجود بالقوہ ہو اور غیر متناہیہ ہوں۔

فهذه اربعة مذاهب:

الاول: ان جميع الاجزاء الممكنته فی الجسم متناهية موجودة فيه بالفعل وعلی هذايكون الجسم مؤلفامن اجزاء موجودة لاتتجزی غير قابلة لنحو من انحاء القسمة لانهالوكانت قابلة لنحو من انحاء القسمة كانت اجساماً فلا يكون المؤلف منها جسما مفردا وقد كان الكلام فی الجسم المفرد هذا خلف وهذا مذهب جمهور المتكلمين.

الثانی: ان جميع الاجزاء الممكنة فی الجسم متناهية موجودة فيه بالقوة وعلی هذايكون الجسم متصلا ليس فيه جزء بالفعل لكنه قابل للقسمة والتحليل الی اجزاء لاتتجزی ولاتقبل الانقسام وهذامذهب عبد الكريم الشهرستانی صاحب كتاب الملل والنحل.

الاول: یہاں سے مذہب کا ذکر ہے کہ جسم طبعی کے جملہ اجزاء ممکنہ متناہی مقدار کے ساتھ جسم میں بالفعل موجود ہیں۔

وعلیٰ هذا يكون الجسم:

ان کے مذہب پر تفریع کا بیان ہے گویا وہ ایسے اجزاء سے مرکب ہوتا ہے کہ ان اجزاء کی مزید تجزی نہیں ہوسکتی گویا کہ وہ جسم حساً تو متصل ہے لیکن حقیقتاً متصل نہیں کیونکہ اگر یہ اجزاء آگے منقسم ہوجائیں تو یہ اجزاء نہ رہے بلکہ اجسام بن گئے جب اجسام بن جائیں گے تو یہ بات لازم آئے گی کہ وہ جسم مرکب ہے اجسام سے ان جمیع الاجزاء الممکنۃ۔ حالانکہ بحث مفرد سے ہورہی ہے اور مفرد اجسام سے مرکب نہیں ہوتا۔

الثانی:

یہاں سے جسم طبعی کی تعریف میں دوسرے مذہب کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جسم طبعی کے جملہ اجزاء ممکنہ متناہی مقدار کے ساتھ جسم میں بالقوہ موجود ہیں گویا کہ ان کے مذہب کے مطابق جسم حساً بھی متصل ہے اور حقیقتاً بھی۔ گویا کہ جسم کا کوئی جز بالفعل نہیں لیکن ایسے اجزاء کی طرف منقسم ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے جن کے اجزاء آگے نہ بن سکیں یہ مذہب عبد الکریم کا ہے۔

الثالث: ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم غيرمتناهية موجودة فيه بالفعل وعلى هذايكون كل جسم مشتملا بالفعل على اجزاء لا تتناهى بالفعل. وهذا مذهب النظام من المعتزلة وبعض الاقدمين من اليونانيين.

الرابع: ان جميع الاجزاء الممكنة في الجسم غيرمتناهية موجودة فيه بالقوة فالجسم متصل بالفعل ليس فيه جزء ومفصل كما هو عندالحس لكنه قابل للقسمة الى النصف ونصف النصف و نصف نصف النصف مثلا وهكذا الى غير النهاية فلا تنتهي قسمته الى حد لايمكن بعده وهذا مذهب الحكماء المشائين والاشراقيين المحققين من المتكلمين وهوالحق.

والمذاهب الثلثة الاول باطلة.

اما المذهب الاول: فلان الجسم لوكان مؤلفامن اجزاء لاتتجزى فاما ان تتلاقى تلك الاجزاء او لاتتلاقى. وعلى الثاني فلايتصور

الثالث ان جميع الأجزاء:

یہاں سے تیسرے مذہب کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جسم طبعی کے جملہ اجزاء ممکنہ غیر متناہی مقدار کے ساتھ جسم میں بالفعل موجود ہیں گویا کہ یہ جسم حساً تو متصل ہے لیکن حقیقتاً نہیں گویا کہ جسم ایسے اجزاء پر مشتمل ہوگا کہ وہ اجزاء بالفعل متناہی نہیں ہوں گے یہ مذہب معتزلہ کا ہے۔

الرابع:

یہاں سے چوتھے مذہب کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ جسم طبعی کے جملہ اجزاء ممکنہ غیر متناہی مقدار کے ساتھ جسم میں بالقوۃ موجود ہیں گویا کہ یہ جسم حساً بھی متصل ہے اور حقیقتاً بھی متصل ہے گویا کہ وہ ایسے اجزاء پر مشتمل ہوتا ہے کہ ان اجزاء کی تقسیم کسی حد پر ختم نہیں ہوتی کہ آگے تقسیم ممکن نہ ہو بلکہ تقسیم الی غیر النہایۃ چلتی رہے گی یہ متکلمین کا مذہب ہے اور یہی صحیح ہے۔

والمذاهب الثلثه الاول باطلة: یہاں سے تین دلائل کے ذریعے پہلے مذہب کو رد کر رہے ہیں جس کا

نالف الجسم منها، وعلى الاول فاما ان تتلاقى تلك الاجزاء بالاسراى تتداخل حتى يكون مكان جميع الاجزاء وحيزها حيز جزء واحد منها فلايحصل منها حجم فلايتالف منها جسم. اوتتلاقى تلك الاجزاء لابالا سربل اما ان تتماس تلك الاجزاء اويتداخل بعض جزء واحد ولا يتداخل بعضه فيكون للجزء الواحد جزء ان مداخل وغير مداخل، او طرفان باحد هما يماس جزءً وبالآخر يماس جزء آخر او يكون فارغا لايماس فيكون الجزء الذى فرض لايتجزى قابلا للقسمة ولو وهما، فلا يكون جزءً لايتجزى اصلا هف.

وبعبارة اخرى: لوفرضنا جزء بين جزئين فاما ان يكون الوسط حاجبا للطرفين عن التماس اولا. فعلى الاول يكون للوسط طرفان باحدهما

حاصل یہ ہے کہ جسم کا اجزاء لا تتجزی سے مرکب ہونا باطل ہے اس لئے کہ اگر جسم اجزاء لا تتجزی سے مرکب ہوتو پھران اجزاء کے بارے میں ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ وہ ملاقی ہیں یاملاقی نہیں ہیں اگر آپ کہتے ہیں کہ وہ اجزاء ملاقی نہیں تو جسم کا تعلق ان سے متصور ہی نہیں ہوسکتا اور اگر وہ اجزاء ملاقی ہیں تو پھر ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ وہ ملاقی ہیں تماس کی صورت میں یا تداخل کی صورت میں اگر ملاقی ہوں تداخل کی صورت میں، یعنی ایک جزء دوسرے جزء میں داخل ہوگیا تو اس صورت میں حجم حاصل نہیں ہوا جب حجم حاصل نہیں ہوا تو پھر جسم کا تالف ممکن نہیں اگر ملاقی ہوں تماس کی صورت میں تو یہ اجزاء یا تو فقط ایک دوسرے سے مماس ہوتے ہیں یا کسی ایک جزء کا بعض دوسرے جزء میں داخل ہوگا اور بعض خارج رہتا ہے تو اس صورت میں ایک جزء کی دو جزئیں ہوگئیں۔ ایک طرف جو مماس ہے ایک جزء کو ایک دوسری طرف مماس دوسری جزء کی یا دوسری جزء کی طرف مماس نہیں تو نتیجہ یہ نکلا کہ جس کو جزء غیر قابل للانقسام فرض کیا تھا، وہ قابل للانقسام ہوگئی تو اس طرح لاتجزی کی نفی ہوگی۔

وبعبارةِ اخرىٰ: یہاں سے وہ جسم جو اجزاء لا یتجزاء سے مرکب ہو اس کے بطلان کی دوسری دلیل بیان کررہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ جسم جو اجزاء لا یتجزی سے مرکب ہو اس کے لئے ایسے وجود ثلاثہ کا ہونا ضروری ہے جو اس طرح مرتب ہوں کہ ان میں سے ایک وسط میں ہو اور دو اس کی طرف میں ہوں اب ہم آپ سے اس جزء وسط کے بارے میں پوچھتے ہیں کہ وہ طرفین کی تلاقی سے مانع ہوگا یا نہیں اگر وہ طرفین کی تلاقی سے مانع ہو تو

يماس احد الجزئين وبالآخر يماس الآخرفلا محالة يكون بين جهتيه امتداد قابل للقسمة ولو وهما وكذا يكون للجزئين الطرفين جهتان باحداهما يماس كل من ذينك الجزئين الوسط وبالاخرى يكون فارغا من لقائه فيكونان منقسمين. وعلى الثاني فاما ان يكون الوسط متداخلافي احد الطرفين اوفي كليها فلايحصل منها حجم فلايتالف منها جسم. او لايكون بين تلك الاجزاء ترتيب فلا يتصورمنها تركيب.

و بعبارة اخرى: لوفرضنا جزء على ملتقى جزئين فامان يكون على احدهما فقط فلا يكون على ملتقا هما ،هف. اوعلى كليها كلا اوبعضاً. فيلزم انقسام الجزء ولو وهما فقد تحقق ان قسمة الجسم لاتنتهي الى جزء

اس صورت میں جزء وسط کی دو جہتیں ہوں گی ایک وہ جہت جو ایک طرف والی کو مماس ہے دوسری وہ جو دوسری طرف کو تماس ہے اب وہ جزء جو وسط میں تھا اس کی دو جہتیں ہوگئی ہیں لہٰذا اس میں امتداد کی قوت پیدا ہوگئی اب یہ قابل قسمت ہوگیا حالانکہ یہ خلاف مفروض ہے۔ کیونکہ مفروض یہ تھا کہ وہ اجزء لایتجزی سے مرکب ہوگا اور اگر وہ طرفین کی تلاقی سے مانع نہ ہو تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں اس میں تداخل ہوگا یہ بھی باطل ہے اس لئے کہ اس سے کوئی نیا حجم حاصل نہیں ہو رہا حالانکہ جب جوہر کا تداخل ہو جائے تو حجم کا حاصل ہونا ضروری ہے تو جب حجم حاصل نہ ہوا تو جسم کا تالف ہونا متصور ہی نہیں ہوسکتا۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ ان تینوں میں ترتیب ہی نہ ہو یہ بھی خلاف مفروض ہے اس لئے کہ ہم نے فرض کیا تھا کہ وہ اس طرح مرتب ہوں کہ ایک وسط میں ہو اور دو اس کی طرف میں ہوں لہٰذا ثابت ہوگیا کہ جسم کا اجزاء لایتجزی سے مرکب ہونا باطل ہے۔

و بعبارة اخرىٰ: یہاں سے وہ جسم جو اجزائے لایتجزی سے مرکب ہو سکے بطلان کی تیسری دلیل بیان فرمارہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ جسم جو اجزائے لایتجزی سے مرکب ہو اس کے لئے ایسے وجود ثلاثہ کا ہونا ضروری ہے ان میں سے ایک دو کے ملتقی پر ہو۔ اب ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ وہ ایک جو دو کے ملتقی پر واقع ہے وہ دونوں کے ملتقی پر واقع ہوگا یا ایک کے ملتقی پر واقع ہوگا اگر وہ ایک کے ملتقی پر واقع ہو یہ خلاف مفروض ہے اس لئے کہ ہم نے فرض یہ کیا تھا کہ وہ ایک دونوں کے ملتقی پر واقع ہو اور اگر وہ ایک دونوں کے ملتقی پر واقع ہو تو پھر ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ دونوں کے کل کے ملتقی پر واقع ہوگا یا دونوں کے بعض ملتقی پر واقع ہوگا اگر دونوں

لایمکن انقسامه بوجه من وجوه القسمة وانه یستحیل ان ینقسم الجسم الی مالا ینقسم اصلاً فتبین بهذا لبطلان المذهب الثانی ایضا واما المذهب الثالث فبطلانه ایضا تبین بهذا الدلیل اذ لو کان الجسم مشتملاً علی اجزاء موجودة غیر متناهیة بالفعل فالجزء الواحد من تلک الاجزء اما ان لایمکن انقسامه اصلاً فیکون جزءً لایتجزی وقد ظهر بطلانه او یمکن انقسامه فاما ان یکون الاجزاء التی یمکن انقسام ذلک الجزء الیها موجودة بالفعل فلایکون ذلک الجزء المفروض جزءً واحدا وقد کان الکلام فیه. هف. اولا یکون اجزاءوه التی یمکن انقسام ذلک الجزء الواحد الیها موجودة

کے کل کے ملتقی پر واقع ہو تو اس صورت میں وہ ایک جو دونوں کے ملتقی پر واقع ہے اس کی دو جہتیں ہو جائیں گی ایک طرف کے ساتھ ایک کے ملتقی کو تماس ہوگا اور دوسرے طرف کے ساتھ دوسرے کے ملتقی کو تماس ہوگا لہٰذا اس میں امتداد پیدا ہو گیا اور یہ قابل قسمت ہو گیا۔ جبکہ ہم نے کہا تھا کہ وہ اجزئے لایتجزی سے مرکب ہوگا اور اگر دونوں کے بعض کے ملتقی پر ہو تو پھر اس صورت میں تینوں کی تین جہتیں ہوں گی وہ جزء وسط جو دونوں کے بعض کے ملتقی پر واقع ہے وہ اپنی ایک طرف سے ایک کو تماس ہوگا اور اپنی دوسری طرف سے دوسری کو تماس ہوگا اور پھر جو دائیں طرف والا ہے اس کی بھی دو جہتیں ہو جائیں گی ایک تو وہ جس کے ساتھ وسط کو تماس ہے اور ایک وہ جو فارغ ہے اسی طرح بائیں طرف والے کی بھی دو جہتیں ہو جائیں گی ایک تو وہ طرف جو وسط کو تماس ہے اور ایک وہ طرف جو فارغ ہے تو پھر اس میں ابھی امتداد کی قوت پیدا ہو گئی اور یہ قابل قسمت ہو گیا اور یہ خلاف مفروض ہے کیونکہ مفروض یہ تھا کہ یہ اجزائے لایتجزی سے مرکب ہو اور تینوں دلیلیں دوسرے مذہب کے بطلان کی ہیں۔

واما المذهب الثالث: یہاں سے تیسرے مذہب کے بطلان کی دلیل کو بیان فرما رہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ تیسرا مذہب یہ تھا کہ جسم طبعی کے جملہ اجزاء ممکنہ غیر متناہی مقدار میں اسی جسم میں بالفعل موجود ہیں۔ اس کی بطلان کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ وہ اجزاء جو غیر متناہی مقدار میں بالفعل موجود ہیں ہم ان میں سے ایک جزء کو لیتے ہیں اس کے بارے میں پوچھتے ہیں وہ قابل قسمت ہے یا نہیں اگر وہ قابل قسمت ہے پھر آپ سے ہم پوچھتے ہیں کہ ایک وہ جز جو بالفعل موجود ہوگا یا بالقوہ موجود ہوگا اگر بالفعل موجود ہو تو پھر اس صورت میں ایک جز نہ رہا بلکہ اس کے کئی جز بن جائیں گے یہ بھی باطل ہے اس لئے یہ خلاف مفروض ہے کیونکہ ہم نے اجزاء غیر متناہیہ بالفعل سے ایک جز مراد لیا تھا اور اگر وہ ایک جز بالقوۃ موجود ہے تو یہ بھی باطل ہے اس لئے کہ تیسرا مذہب یہ تھا کہ جمیع اجزاء ممکنہ بالفعل موجود ہوں لہٰذا تیسرا مذہب بھی باطل ہو گیا۔

بالفعل بل بالقوة فلا يكون جميع اجزاء الجسم موجودة بالفعل لان تلك الاجزاء الموجودة بالقوةتكون اجزاءً للجسم ايضا لانها اجزاء لجزئه وجزء الجزء، فيبطل القول بان جميع اجزاء الجسم موجودة غيرمتناهية بالفعل وهوالمطلوب. فقد تحقق ان الحق هوالمذهب الرابع وهوان الجسم المفرد متصل واحد فی نفسه كما هوعندالحس ليس فيه جزء مقداری بالفعل اصلا وانه قابل للانقسام الى اجزء قابلة للانقسام لاالى نهاية وان اجزائه بالقوة تحليلية لايقف تحليله اليها على حد لايمكن بعده. كيف ولو وقف تحليله وانتهى قسمته الى جزء لايمكن انقسامه كان ذلک الجزء جزءً لا يتجزى وقد تبين استحالته، ولسنا نعنی ان كل جسم يمكن تحليله وقسمته لا الى نهاية قسمة خارجيةً فان ذلک غير لازم اصلاً، بل من الاجسام مايستحيل قسمته فی الخارج عندهم كالفلک بل انما نعنی ان كل جسم يمكن قسمته ولووهما ولوفرضاً لاالى نهاية ولايلزم من ذلک وجود الاجزاء الغير المتناهية بالفعل بل كل مادخل بالقسمة بالفعل فی الوجود متناه لكن لايقف امكان القسمة على ذلک الحدبل يمكن بعده

وقد تحقق ان الحق هو المذهب الرابع:

پس حق مذہب چوتھا ہے وہ یہ ہے کہ جسم مفرد متصل واحد فی ذاتہ ہو جیسا کہ وہ خارج میں ہے تو اس میں کوئی جزء بھی ایسا نہیں ہوگا جو ایسی حد تک پہنچ جائے کہ اس کے بعد قابل قسمت نہ ہو بلکہ اس کے تمام اجزاء غیر متناہیہ مقدار میں قابل قسمت ہوں گے۔

ولسنا نعني ان كل جسم:

یہاں سے تنبیہ کا بیان ہے کہ ہماری مراد یہ نہیں کہ اس چوتھے مذہب کا ہر جزو قابل قسمت ہو خارج میں ایسا ہونا ضروری نہیں اس لئے کہ بعض اجسام جیسے کہ فلک خارج میں تقسیم کو قبول نہیں کرتے، بلکہ ہماری مراد یہ ہے کہ اس کا ہر جزو قابل قسمت ہوگا بالقوہ اور عندالعقل اس لئے کہ بہت سارے جسم ایسے ہیں۔

ایضا وهذاكمراتب العدد فانها غيرمتناهية لكن بمعنى انها لاينتهى الى حدلايمكن بعده لابمعنى انها غيرمتناهية بالفعل.

وتفصيل ذلك ان القسمة على انحاء: فان القسمته اما ان توذى الى الافتراق فى الخارج، اولا. وعلى الاول فاما ان يكون الافتراق بآلة نافذة، اولاوالاول هوالقطع، والثانى هو الكسر وعلى الثانى فامان يمتازبعض الاجزاء عن بعض فى الوجود الذهنى ويتعين الاجزاء بحسب الذهن، او لا. والثانى هى القسمته الفرضية كالحكم بان للجسم نصفاً ولنصفه نصفاً. والاول هى القسمة الوهميته.

وهى على ضربين، الاول مايكون منشأ لامتياز بين الاجزاء موجودًا فى الخارج بان يكون الجسم فى الخارج محلا لعرضين مختلفين اماقارين موجودين فى الخارج كالبلقة او غير قارين اى اضافيين كمماستين اومحاذاتين اوموازاتين. والثانى مالايكون كذلك.

وتفصیل ذلك ان القسمة علی انحاء:

یہاں سے قسمت کی اقسام کا بیان ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ قسمت کی اولاً دو قسمیں ہیں۔

وجہ حصر:

خارج میں انفصال اجزاء کا موجب ہوگی یا خارج میں انفصال اجزاء کا موجب نہیں ہوگی اگر خارج میں انفصال اجزاء کا موجب ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا آلۂ نافذہ کے ذریعے ہوگی یا غیر آلۂ نافذہ کے ذریعے ہوگی اگر آلۂ نافذہ کے ذریعے ہو تو وہ قطعیہ ہے اگر غیر آلۂ نافذہ کے ذریعے تو وہ کسریہ ہے اگر وہ خارج میں انفصال کا موجب نہ ہو تو پھر اس کی دو صورتیں ہیں یا تو اس کے اجزاء باہم وجود ذہنی میں ممتاز ہوں گے یا نہیں اگر ممتاز ہو جائیں تو وہ وہمیہ ہے اور اگر اس کے اجزاء نہ وجود ذہنی میں ممتاز ہوں اور نہ ہی وجود خارج میں ممتاز ہوں تو وہ عقلیہ ہے پھر قسمت وہمیہ کی دو قسمیں ہیں، اس لئے کہ اجزاء کے درمیان منشاء امتیاز خارج میں موجود ہوگا یا موجود نہیں ہوگا اگر اجزاء کے درمیان منشاء امتیاز خارج میں موجود ہو تو اس کی صورت یہ ہے کہ جسم خارج میں دو مختلف اعراض کا محل ہو۔

فمن الاجسام مایقبل القطع ونفوذ الآلة، ومنهاماینکسر ویقبل الکسر ، ومنها مالا یقبل القطع والکسر لصلابته وصغره ویقبل القسمته الوهمیته اذ یناله الحس ویحکم الوهم بانقسامه الی هذ الجزأ، و ذاک الجزء ومنها مایبلغ من الصغر حدًا یکل دونه الحس ولایکاد الوهم یمیز بین اجزائه فیحکم العقل بان له نصفاً ولنصفه نصفا وهکذا لا الی نهایة فهذا مانرومه من لاتناهی الجسم فی القسمة.

تنبیه: اعلم ان مسئلة بطلان الجزء الذی لاتتجزی یمکن ان یعبر عنها بعنوانات کان یقال الجسم غیرمرکب من الاجزاء التی لاتتجزی، وان یقال الجسم متصل فی نفسه، وان یقال الجسم یقبل الانقسام لاالی نهایة اوانه لایتناهی فی الانقسام، فان عنونت هذه المسئله بالعنوانین الاولین لم یکن من مسائل العلم الطبعی لانها علی هذاالتقدیر بحث عن تحقیق حقیقته الجسم والعلم لایبحث عن تحقیق حقیقته موضوعه بل عن عوارضه الذاتیة بل یکون من مسائل الحکمة الآلهیته الکافلة لتحقیق الحقائق.

اب وہ دومختلف اعراض یاتو قارین یعنی مجتمع موجود فی الخارج ہوں گے جیسے بلقی یا غیر قارین یعنی مجتمع وجود فی الخارج نہیں ہوں گے یعنی اضافیین ہوں گے۔

اضافی کہتے ہیں ہرایسی دوچیزیں کہ جن میں سے ہرایک میں سے دوسری کی نسبت کا اعتبار ہو یا وہ محاذین ہوں یا موافین ہوں اگران کا منشاء امتیاز خارج میں موجود ہوتو یہ پہلی قسم ہے اوراگراس کا منشاء امتیاز خارج میں موجود نہ ہوتو یہ دوسری قسم ہے۔

تنبیہ، اعلم ان مسئلة بطلان الجزء الذی لا یتجزی:

جزء لایتجزی کے مسئلہ کے کئی عنوان ہیں نمبر:۱جسم اجزائے لایتجزی سے مرکب نہیں ہوسکتا نمبر:۲جسم فی حذادته متصل ہے یعنی اس میں کوئی جزء مقداری بالفعل نہیں پایا جاتا نمبر:۳جسم لا الی نہایة انقسام کوقبول کرتا ہے نمبر:۴جسم انقسام میں غیر متناہی ہے۔

واما اذا عنونت بالعنوان الثالث كانت من مسائل العلم الطبعی لان قبول الانقسام لا الی نهایة من عوارض الجسم الطبعی من حیث اشتماله علی قوة التغییر، والبحث عمایعرضه من هذه الحیثیة بحث طبعی، فهذا هوالحق المتبع. وللقوم فی هذالمقام اقوال قدفرغنا عن ابطا لها فی حواشینا علی تلخیص الشفاء ورسالتنا المعقودة فی تحقیق حقیقة الاجسام.

تذییل: ولماثبت ان الجسم الطبعی متصل لیس مرکبامن اجزاء لاتتجزی ثبت ان الجسم التعلیمی وهوالکمیته الساریة فیه ایضا کذلک. وأن السطح الذی هونهایة امتدادها فی جهته والخط الذی هونهایة امتداد السطح فی جهته ایضا کذلک. وأن الحرکة المنطبقته علی المسافة والزمان المنطبق علی الحرکة ایضا کذلک. وسنعود الی تفصیل ذلک ان شاء اللہ تعالی.

اگراس مسئلہ کو پہلے دوعنوانوں میں سے کسی ایک عنوان سے معنون کریں تو یہ مسئلہ بطلان جزء لاتجزی علم طبعی میں سے نہیں بن سکتا اس لئے کہ اس میں علم طبعی کی حقیقت سے بحث کی جاتی ہے اور آپ کو پہلے سے یہ بات معلوم ہے کہ اس علم کے موضوع کی ذات سے اس علم میں بحث نہیں کی جاتی بلکہ یہ علم الٰہی کا مسئلہ بن جائے گا اور اگر تیسرا عنوان دیا جائے تو یہ علم طبعی کے مسائل میں سے ہوگا کیونکہ قبول انقسام لا الی نہایۃ یہ جسم طبعی کے عوارض میں سے ہے اس حیثیت سے کہ وہ قوت تغیر پر مشتمل ہوتا ہے اور ان عوارض سے بحث کرنا جو قوت تغیر پر مشتمل ہوں یہ واقعی علم طبعی کے مسائل میں سے ہے۔

تذییل: یہ پہلی بحث کا تتمہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ساری بحث کا خلاصہ یہ نکلا کہ جسم طبعی متصل فی حد ذاتہ ہے اور اجزاء لا تتجزی سے مرکب نہیں ہوسکتا کیونکہ جسم طبعی محل ہے اور جسم تعلیمی حال ہے جب محل اجزاء لا یتجزی سے مرکب نہیں ہوسکتا تو حال بھی اجزائے لاتجزی سے مرکب نہیں ہوسکتا، تو جب آپ نے یہ جان لیا کہ جسم تعلیمی اجزاء لایتجزی سے مرکب نہیں ہوسکتا تو یہ بھی آپ کو ماننا پڑے گا کہ سطح اور خط اجزاء لایتجزی سے مرکب نہیں ہوسکتے کیونکہ سطح کہتے ہیں کمیت ساریہ کی ایک طرف کو اور خط کہتے ہیں جسم تعلیمی کی ایک طرف کو گویا کہ یہ جسم تعلیمی کے جزء ہوئے اور جسم تعلیمی کل ہوا۔ جب کل لایتجزی نہیں ہوسکتا تو جزء بھی لاتجزی نہیں ہوسکتا۔ اور اس سے یہ بات بھی

فصل: واذقدبطل تالف الجسم من الاجزاء التی لاتتجزی ثبت انه متصل فی ذاته وان الاتصال لیس عارضاله خارجا عن ماهیته لان الاتصال لوکان عارضا له فی مرتبة متاخرة عن حد ذاته، فهو فی حد ذاته اما ان یکون من المجردات المقدسته عن الامتداد والاتصال فلایکون جسماً، اویکون فی حد ذاته مرکبا من الاجزاء التی لا تتجزی، وقد تحقق بطلانه فهو اذن جوهرمتصل فی حد نفسه.

والحکماء بعد اتفاقهم علی هذا القدر اختلفوا فی ماهیته فقال الاشراقیته انه جوهر بسیط فی الخارج هو بنفسه متصل ولیس له فی الخارج جزء ان اصلا. و ذهب بعضهم الی انه مرکب فی الخارج من

ثابت ہوگئی کہ وہ حرکت جومسافت پر منطبق ہواور وہ زمانہ جوحرکت پر منطبق ہووہ بھی اجزائے لا یتجزی سے مرکب نہیں ہوسکتے۔

فصل: جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ جسم طبعی اجزاء لا یتجزی سے مرکب نہیں ہوسکتا تو یہ بھی ثابت ہوگیا کہ جسم طبعی متصل فی حد ذاتہ ہے یعنی اتصال اس کی حقیقت میں داخل ہے اس کی حقیقت سے خارج ہوکر اس کو عارض نہیں اس لئے کہ اگر اتصال اس کی حقیقت سے خارج ہوکر اس کو عارض ہو پھر آپ کو معلوم ہے کہ عارض معروض سے مرتبہ میں مؤخر ہوتا ہے اور عارض کا معروض کے بغیر پایا جانا دو حال سے خالی نہیں یا تو مجردات قدسیہ سے ہوگا یا اجزائے لایتجزی سے ہوگا۔ اگر مجردات قدسیہ سے ہوتو پھر جسم نہ رہا اس لئے کہ یہ امتداد اور اتصال سے خالی ہے اور اگر اجزائے لا یتجزی سے ہوتو اس کا بطلان پہلے ہو چکا ہے لہٰذا ماننا پڑے گا کہ ایسا جوہر ہے جو متصل فی حد ذاتہ ہے۔

والحکماء بعد اتفاقهم علی هذا القدر:

حکماء کا اس بات پر اتفاق ہوگیا ہے کہ جسم طبعی جوہر ہے اور متصل فی حد ذاتہ ہے لیکن پھر اس کی حقیقت و ماہیت میں اختلاف ہے۔ فقال الاشراقیین؟ اشراقیین کہتے ہیں کہ جسم طبعی ایسا جوہر ہے جو خارج میں بسیط ہے اور اپنی ذات میں متصل ہے خارج میں اس کے دو اجزاء بالکل نہیں ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ جسم طبعی بھی خارج میں دو جزوؤں سے مرکب ہے جوہر۔ اور عرض سے اور عرض کمیت ساریہ ہے۔ اور مشائیین کا مذہب یہ ہے کہ جسم طبعی مرکب

جوهروعرض هو المقدار. وذهب المشائيته الى انه مركب من جوهرين يسمى احد هما بالهيو لى والآخر بالصورة الجسمية. ونحن نريد تقرير مذهبهم وبيانه على حسب مطلبهم فى هذا المختصر واما تحقيق ماهوالحق فقداحلنا ه على كتب اخر.

فنقول ان الجسم المركب من جزئين يحل احد هما فى الآخرى يقوم به ناعتا له، والجزء الذى هوالمحل جوهرقائم بذاته ليس متصلافى نفسه ولا منفصلا فى حد ذاته ولا واحدا بالوحدة الاتصاليته ولاكثيرا بالكثرة

ہے لیکن جوہرین سے پہلے کا نام ہیولیٰ ہے اوردوسرے کا نام صورت جسمیہ ہے۔ان مذاہب ثلاثہ میں سے ہم تیسرے مذہب کو ثابت کریں گے اوران کے مطلوب کے طریق پر بیان کریں گے۔اور باقی رہی یہ بات کہ ان میں سے حق مذہب کیا ہے ہم نے اس کو دوسری کتابوں کے سپرد کردیا ہے۔

فنقول ان الجسم المركب من جزئين:

پہلے حلول اور ہیولیٰ کی تعریف سمجھیں۔

حلول کی تعریف:

دوچیزوں میں ایسی خصوصیت کا ہونا کہ ان میں سے ایک دوسری کیساتھ قائم ہواوراس سے صفت بنے جیسے سیاہی اور کپڑا ان میں ایسی خصوصیت ہے کہ سیاہی کپڑے کے لئے صفت بن رہی ہے چنانچہ یوں کہہ سکتے ہیں الثوب الاسود۔

هیولیٰ کی تعریف:

ہیولیٰ وہ جزء ہے جو قائم بذاتہ ہو نہ متصل ہو نہ منفصل ہواور نہ واحد بالوحدة الاتصاليه ہو نہ كثير باالكثرة الانفصاليه ہواور جسم کا جزء ہوکر دوسرے کیلئے محل ہو۔

اب ہم کہتے ہیں کہ جسم دو جزؤں سے مرکب ہے اوران میں سے ایک دوسرے میں حلول کرسکتا ہے یعنی ایک دوسرے کے ساتھ قائم ہے اوراس کے لئے صفت بن سکتا ہے۔ان میں سے ایک محل ہے اوردوسرا حال ہے اوروہ جزو جو محل ہے وہ ایسا جوہر ہے جو قائم بذاتہ ہے فی نفسہ نہ متصل ہے نہ منفصل ہے اور نہ ہی واحد بالوحدة

الانفصاليته، والجزء الذی هوالحال جوهرقائم بالجزء الاول متصل فی حد ذاته واحد بنفسه بالوحدة الاتصاليته ويسمی الجزء الاول بالهيولی والجزء الثانی بالصورة الجسميته.

وبيان ذلک ان الجسم المفرد کالماء والهواء لاشک انه متصل واحدفی نفسه کما هوعندالحس کما تحقق بالبرهان. ثم انه يمکن انقسامه فی الخارج الی اجزاء، فاذا طرء عليه الانفصال صارذلک المتصل الواحد متصلين اثنين فيبطل ذلک الاتصال الواحدويحدث اتصالان آخران، فأما ان يکون ذانک المتصلان الآخران حادثين من کتم العدم فيکون التفريق

الاتصاليه ہےاور نہ ہی کثیر بالکثرۃ الانفصالیہ ہےاور جسم کا جزوؤ ہوکر دوسرے کے لئے محل ہےاور وہ جزء جو حال بنتا ہے وہ ایسا جوہر ہے جو پہلے جزو کے ساتھ قائم ہے اور فی حد ذاتہ متصل ہے اور واحد ہے بالواحدۃ الاتصالیہ۔ پہلے کا نام ہیولیٰ اور دوسرے کا نام صورۃ جسمیہ ہے۔

صورۃ جسمیہ: وہ جوہر ہے جو فی نفسہٖ متصل ہےاور جسم کا جزو ہوکر دوسرے جزو کے ساتھ قائم ہے۔

وبيان ذلك ان الجسم المفرد ...... الخ:

یہاں سے توضیح بالنظیر کا بیان ہے مثلاً پانی یہ جس طرح حسًا متصل ہےاسی طرح یہ فی نفسہٖ متصل ہے اگر آپ نہیں مانتے تو ہم دلیل سے ثابت کرتے ہیں۔

دلیل کا حاصل یہ ہے کہ جسم مفرد فی حد ذاتہ متصل ہےاس لئے کہ اگر متصل نہ ہوتو پھر ذواجزاء ہوگا اور وہ اجزاء دوحال سے خالی نہیں یا یہ اجسام ہوں گے یا غیر اجسام ہوں گے اگر یہ اجزاء اجسام ہوں تو یہ باطل ہےاس لئے کہ اُس صورت میں یہ مفرد نہیں رہے گا بلکہ مرکب بن جائے گا حالانکہ ہماری بحث جسم مفرد میں ہورہی ہےاور اگر یہ اجزاء غیر اجسام ہوں تو پھر دوحال سے خالی نہیں یا قابل انقسام ہوں گے یا نہیں ہوں گے اگر قابل انقسام نہ ہوں تو یہ اجزاء لا یتجزی ہوں گے یہ بھی باطل ہے۔ اور اگر وہ قابل انقسام ہوں تو پھر تین حال سے خالی نہیں یا قابل انقسام ہوں گے جہتہ واحدۃ میں یا قابل انقسام ہوں گے جہتین میں یا قابل انقسام ہوں گے جہات ثلثہ میں اگر یہ اجزاء جہتہ واحدہ میں قابل انقسام ہوں تو یہ خط جوہر ہے جو کہ باطل ہے۔ اگر یہ اجزاء جہتین میں قابل انقسام ہوں تو یہ سطح جوہر ہے یہ بھی باطل ہےاور اگر یہ جہات ثلثہ میں قابل انقسام ہوں تو یہ بھی باطل ہے کیونکہ یہ جسم اجسام سے مرکب ہو جائے گا۔ اس سے یہ بات ماننی پڑے گی کہ جسم طبعی متصل فی حد ذاتہ ہے لیکن خارج میں اجزاء کی انقسام کی صلاحیت

اعداماً للجسم بالمرة وایجادًا لجسمین من کتم العدم. وھذا باطل بالضرورة الفطریة لانانعلم بداھته انا اذافرقنا ماءً واحدًا کان فی اناء واحد فی انائین حکمنا قطعاً بان ذلک الواحد صار مائین وجزمنابانه لم ینعدم ذلک الماء الواحد بالمرة ولم یحدث ذانک الجسمان من کتم العدم. و اما ان یکون ذانک المتصلان الأخران موجودین بالقوة فی ذلک المتصل الواحد فقوة الانفصال، موجودة فیه قبل تحقق الانفصال، فتلک القوة امان تکون موجودة فیما ھومتصل بذاته، وذلک باطل لان ذلک المتصل الواحد ینعدم بطریان الانفصال فکیف یکون قابلاً للانفصال وحاملا لقوته لان القابل یجب وجوده مع المقبول والالم یکن قابلا له. فلا یکون القابل للانفصال ھوالاتصال الذاتی للجسم الطبعی ولا الجسم التعلیمی الساری فیه لانهما متصلان بالذات یبطلان بطریان الانفصال اذھواماعدم الاتصال عما ھومن شانه اوھو حدوث ھویتین فھواما عدم الاتصال اوضده الشئ لایکون قابلا لضده ولا لعدمه او تکون القوة موجودة فی امرآخرفی الجسم

رکھتا ہے جب خارج میں بالفعل اس پر انفعال طاری ہوگا، تو یہ متصل واحد دو متصل بن جائے گا جب اتصال واحد باطل ہوگیا تو اتصالان اخران وجود میں آگئے اب یہ جو اتصالا آخران وجود میں آئے ہیں یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو یہ اتصالان آخران عدم سے وجود میں آئیں گے یہ بھی باطل ہے اس لئے کہ اگر کتم عدم کی وجہ سے وجود میں آئیں تو پھر یہ اس جسم کے بالکلیہ اعدام کا باعث بنیں گے اور یہ بھی باطل ہے اور یہ بات بداہتاً معلوم ہے۔

لانا نعلم بداھتة

سے اس پر تنبیہ کر رہے ہیں کہ آپ یہ بات بداہتاً جانتے ہیں کہ ایک برتن میں جو پانی ہے اگر اس کو دو برتنوں میں ڈالا جائے تو پہلے ایک برتن میں پانی تھا اب دو برتنوں میں تقسیم ہوگیا اور جو پہلا پانی تھا وہ ختم نہیں ہوا بلکہ پانی موجود ہے۔ یا پھر یہ ہوگا کہ وہ متصلان آخران اس کتم عدم میں بالقوۃ موجود ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ قوت اتصال اس جسم واحد میں پہلے سے موجود ہے جب اس جسم میں قوت اتصال موجود ہے جب اس پر انفصال طاری ہوگا تو لامحالہ کوئی چیز ضروری ہے جو اس انفعال کو قبول کرتی ہے اور جو چیز اس کو قبول کرتی ہے اس میں تین احتمال ہیں، ۱-جسم تعلیمی، ۲-صورۃ جسمیہ، ۳-امر آخر۔

لایکون ذلک الامرمتصلا بذاته ولاواحدابالوحدة الاتصالیته والالم یکن قابلا للانفصال ولامنفصلا بذاته ولاکثیرا بالکثرة الانفصالیته والالم یکن موجودا فی الجسم حال الاتصال بل یکون ذلک الامرفی حد نفسه عاریاعن الاتصال والانفصال والوحدة الاتصالیته والکثرة الانفصالیته قابلاللاتصال والانفصال فیکون حین حلول المتصل الواحد فیه متصلا باتصاله وحین حلول متصلین فیه منفصلا بانفصال ذلک المتصل الواحد الذی صارمتصلین بالانفصال. ولایمکن ان یکون ذلک الامرعین الجسم اذ قد تحقق ان الجسم متصل بذاته وھذ الامر لیس کذلک ولاان یکون عارضا للجسم لانه لوکان عارضا للجسم بطل ببطلانه عند الانفصال ولاان

اس کی تفصیل سے پہلے یہ سمجھ لیں کہ ایک قابل ہوتا ہے اور دوسرا مقبول۔ قابل کا مقبول کے ساتھ پایا جانا ضروری ہوتا ہے۔ اب ہم کہتے ہیں کہ صورۃ جسمیہ اور جسم تعلیمی یہ دونوں انفصال کو قبول نہیں کرتیں اس لئے کہ اس صورت میں اجتماع ضدین یا عدم اور ملکہ کی خرابی لازم آئیگی اس لئے کہ انفصال کے دو معنیٰ آتے ہیں، ۱- انفصال کا ایک معنیٰ حدوث ہوئیتین ہے اور ایک وجود کا معنیٰ آتا ہے یعنی عدم الاتصال عما من شانه ان یکون متصلا . اب اگر صورۃ جسمیہ اور جسم تعلیمی اتصال اور انفصال کو قبول کرلیں تو پہلے معنیٰ کے اعتبار سے اجتماع ضدین کی خرابی لازم آئے گی۔ اور دوسرے معنیٰ کے اعتبار سے عدم اور ملکہ کی خرابی لازم آئے گی۔ یا قوت اتصال جسم کے امر آخر میں موجود ہوگی اور وہ امر آخر ایسا ہوگا جو نہ متصل ہوگا اور نہ ہی منفصل ہوگا۔ اس لئے کہ اگر وہ متصل ہو تو اجتماع ضدین کی خرابی لازم آئے گی وہ منفصل بھی نہیں ہوگا اس لئے اگر وہ منفصل ہو تو پھر انفصال جسم طبعی میں موجود نہیں ہوسکتا۔ اس سے معلوم ہوا کہ وہ امر آخر فی حد نفسہ ہوگا جو خالی ہوگا اتصال اور انفصال سے اور وجود ذہنی اور وجود خارجی سے قطع نظر کرتے ہوئے لیکن مرتبہ ذات میں اجتماع ضدین جائز ہوتا ہے، باقی اس کے موجود ہونے میں چار احتمال ہیں ۱: امر آخر عین جسم ہوگا ۲: جسم کو عارض ہوگا ۳: جسم کی حقیقت سے خارج ہوکر مباین و مفارق ہوگا ۴: امر آخر جزو جسم ہوگا۔ اگر امر آخر عین جسم ہو تو یہ درست نہیں اس لئے کہ جسم تو فی حد ذاتہ متصل ہے اور امر آخر متصل فی حد ذاتہ نہیں اور امر آخر جسم کے عارض بھی نہیں ہوسکتا اس لئے کہ اتصال کے وقت جب وہ امر آخر جسم کو عارض ہوگا تو جسم کو اس سے باطل ہونا چاہیے حالانکہ وہ باطل نہیں ہوتا اور امر آخر جسم کے مباین اور مفارق نہیں ہوسکتا ورنہ جسم قابل انقسام نہیں ہوگا حالانکہ جسم قابل انقسام ہے تو جب تینوں صورتیں باطل ہوگئیں تو متعین ہوگیا کہ امر آخر جسم کا جزو ہوگا جب امر آخر جسم

يكون مباينا له مفارقاً عنه والا لم يكن قابلا لطريان الانفصال عليه فتعين ان يكون جزء للجسم فيكون له جزء آخر هو متصل بذاته والا لم يكن الجسم متصلا بذاته. وقد تحقق بالبرهان انه متصل بذاته فقد تحقق ان الجسم مركب من جزئين احدهما ليس بذاته متصلا ولا منفصلا والآخر متصل بذاته فذانک الجزء ان اما يكونا متفارقين لاعلاقة لواحد منهابالآخر فكيف تتالف منهماحقيقة حقيقية واحدة اعنی بها حقيقة الجسم وكيف يكون ذلک الجزء قابلا للاتصال والانفصال، أويكون بينهما علاقة فتلک العلاقة أما علاقة الاتحاد بحسب الوجود وهذا ايضا باطل لان ذينک الجزئين لو كانا متحدين لم يمكن بقاء احد هما بدون الآخرمع انه قدثبت ان ذلک الجزء يبقى مع بطلان الجزء المتصل بذاته واما علاقته الحلول

کا جزو ہوگا۔تو اس جزو کیلئے ایک اور جزء بھی ہوگا جو متصل بذاتہ ہوگا کیونکہ اگر وہ متصل بذاتہ نہ ہوتو پھر جسم کیسے متصل بنے گا پس ثابت ہوا کہ جسم طبعی دو جزوؤں سے مرکب ہے۔

فذانکَ الجزء ان اما یکونا متفارقین ...... الخ:

پہلے ہم نے یہ بات ثابت کردی تھی کہ جسم طبعی دو جزوؤں سے مرکب ہے اب ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ان دو جزوؤں کے درمیان تعلق کونسا ہے اس میں تین احتمال ہیں یا تو یہ دونوں متفارق ہوں گے، یا ان کے درمیان علاقہ ہوگا، اول صورت باطل ہے کیونکہ جب یہ متفارقین ہوں گے تو پھر ان سے حقیقت حقیقیۂ واحدہ کیسے مرکب ہوگی۔ یعنی جسم کی جو حقیقت واحدہ ہے وہ کیسے مرکب ہوگی۔ اور وہ جزء جو فی حد ذاتہٖ نہ متصل ہے نہ منفصل وہ قابل انقسام کیسے ہوگا دوسرا احتمال کہ ان کے درمیان علاقہ ہے باقی رہی یہ بات کہ علاقہ کونسا ہے اس میں دو احتمال ہیں یا تو ان کے درمیان علاقہ بحسب اتحاد الوجود کا ہوگا یا ان کے درمیان علاقہ حلول کا ہوگا۔

حلول: (دو چیزوں کے درمیان میں اس قسم کی نسبت ہو کہ ان میں سے ایک دوسرے کیلئے صفت بن سکے) اول صورت تو باطل ہے اس لئے کہ اگر یہ دونوں متحد فی الوجود ہوں تو لازم آئے گا کہ ان میں سے ایک دوسرے کے بغیر باقی نہیں رہ سکتا۔ حالانکہ وہ چیز جو فی حد ذلتہٖ نہ متصل ہے نہ منفصل ہے وہ جزء متصل بذاتہٖ کے بغیر بھی باقی رہ سکتا ہے باوجود یکہ جزء متصل پر انفصال طاری ہوجاتا ہے لیکن وہ باقی رہتا ہے۔

فیکون احد ذینک الجزئین حالا والآخر محلا فاما ان یکون الحال ذلک الجزء الذی لیس بذاته متصلاً ولا منفصلا والمحل هوالجزء المتصل بذاته وهذایضاً باطل لانه لوکان کذلک لانعدم ذلک الجزء بانعدام الجزء المتصل بذاته ضرورة انعدام الحال بانعدام المحل مع انه قدثبت ان ذلک الجزء باق عند انعدام المتصل بذاته بطریان الانفصال علیه اویکون الحال هوالجزء المتصل بذاته والمحل هو ذلک الجزء الذی لیس بذاته متصلا ولا منفصلا فیکون ذلک الجزء تارةً محلا للمتصل الواحد وذلک عند الاتصال وتارة محلالمتصلین وذلک عند طریان الانفصال ویکون ذلک الجزء قائماًبذاته فی الحالین فیکون جوهرا قائما بذاته ویکون الجزء الآخر حالافیه قائمابه فقدتحقق ان الجسم مرکب من جزئین یحل احد هما فی الآخروان الجزء الذی هوالمحل جوهرقائم بذاته وسنحقق ان شاء الله

فامان یکون الحال ذلک الجزء ...... :

پس ان دونوں جزوں کے درمیان علاقہ حلول کا ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ ان میں سے حال کون ہے اور محل کون ہے۔ تو اس کی دوصورتیں ہیں۔ ایک صورت تو یہ ہے کہ جز جوفی ذاتہ نہ متصل ہے نہ منفصل وہ حال ہے وہ جز جو متصل فی ذاتہ ہے وہ محل ہے اور یہ باطل ہے اس لئے کہ جب جزء متصل پر انفصال طاری ہوگا تو یہ منعدم ہو جائے گا اور قاعدہ ہے کہ جب محل منعدم ہو جائے تو حال بھی منعدم ہو جاتا ہے اس لئے کہ حال کا محل کے ساتھ تعلق ہوتا ہے، حالانکہ یہ بات ثابت ہے کہ متصل واحد پر جب انفصال طاری ہوتا ہے تو وہ منعدم ہو جاتا ہے۔ لیکن وہ جزء جوفی ذاتہ نہ متصل ہے نہ منفصل وہ باقی رہتا ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ وہ جزء جو متصل فی ذاتہ ہے وہ حال ہو اور جزء جو نہ متصل ہے اور نہ منفصل وہ محل ہو تو پھر یہ جزء کبھی تو متصل واحد کا محل بنتا ہے جب اتصال ہو اور کبھی متصلتین کا محل بنتا ہے۔ جب اس متصل واحد پر انفصال طاری ہو جائے تو معلوم ہوا کہ وہ جزء جوفی ذاتہ نہ متصل ہے نہ منفصل وہ قائم بذاتہ ہے دونوں حالتوں میں، حالت اتصال میں بھی اور حالت انفصال میں بھی۔ اس لئے کہ ہم اس کو جوہر کہتے ہیں اور دوسرا جزء جو حال بنا ہے وہ اس جزء کیساتھ قائم ہے اس لئے ہم اس کو قائم بالغیر کہیں گے اور آگے ہم آپ کو بتاتے

تعالیٰ انه محتاج الی الجزء الآخر الحال فیکون الجزء الآخر الحال ایضا جوهرالماتحقق عندهم ان الحال فی المحل المحتاج الیه جوهر وذلک هوالمدعی. والجزء الذی هوالمحل یسمی بالهیولی والمادة، والجزء الذی هوالحال یسمی بالصورة الجسمیته، فهما جزء ان خارجیان للجسم المطلق موجود ان بوجودین.

ولانواع الجسم المطلق اجزء اخر تسمی بالصورالنوعیة سیجی تحقیقها واثباتها ان شاء الله تعالیٰ.

تذنیب: واذ قد تحقق أن الجوهر المتصل بذاته اعنی الصورة الجسمیته حالة فی الهیولی فی الاجسام التی یطرء علیها انفصال فی الخارج و ان تلک الاجسام مرکبة من الهیولیٰ والصورة وجب ان یکون جمیع الاجسام سواء کانت ممکنة الانفصال فی الخارج اولا کالافلاک عندهم

ہیں کہ یہ محل بھی حال کا محتاج ہے تو جزء حال بھی جوہر بن جائے گا، اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ حال ایسے محل میں ہو جو محل محتاج اس حال کا تو وہ حال بھی جوہر ہوتا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ جسم دو جوہروں کیساتھ مرکب ہے اور یہ دونوں جسم مطلق کے خارجی جزء ہیں جو دو وجودوں کے ساتھ قائم ہیں پس جوہر جو محل ہے اس کا نام ہیولیٰ اور مادہ ہے اور وہ جوہر جو حال ہے اس کا نام صورۃ جسمیہ ہے اور جسم مطلق کے اور انواع بھی ہیں جن کا نام صورۃ نوعیہ رکھا جاتا ہے۔

تذنیب:

پہلی تقریر سے ہمیں یہ بات معلوم ہوگئی کہ وہ اجسام جو قابل اتصال وانفصال ہیں وہ صورت جسمیہ اور ہیولیٰ سے مرکب ہوتا ہے اور وہ اجسام جو قابل اتصال وانفصال نہیں ان کا صورت جسمیہ ہیولیٰ سے مرکب ہونا ہمیں پچھلی تقریر سے معلوم نہیں ہوا یہاں سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جب اجسام ممکنۃ الاتصال فی الخارج کا صورت جسمیہ اور ہیولیٰ سے مرکب ہو ثابت ہو چکا تو اس سے یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ تمام اجسام خواہ ممکنۃ الاتصال ہوں یا نہ ہوں وہ بھی صورت جسمیہ اور ہیولیٰ سے مرکب ہوتے ہیں۔

مركبة من الهيولى والصورة الجسميته. لان الصورة الجسميته طبيعته نوعيته، والطبيعته النوعيته اذاحلت فى محل كان ذلک الحلول لاجل حاجة ذاتية لها الى المحل فيكون تلک الطبيعته بسنخ حقيقتها وجوهرماهيتها محتاجة الى المحل فلايمكن وجود ها بدون المحل بل يكون حالة فيه حيثما كانت فتكون الصورة الجسمية محتاجة الى الهيولى حالة فيها حيثما كانت فيكون جميع الاجسام مركبة من الهيولى والصورة وهوالمطلوب.

وانما قلنا ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية لان جسمية اذا خالفت جسمية كان ذلک، لان هذه حارة وتلک باردة، اوهذه لها طبيعة فلكية وتلک لها طبيعة عنصرية الى غير ذلک من الامورالتى تلحق الجسمية من

لان الصورة الجسمية طبيعية نوعية ...... الخ:

یہاں سے اس کی دلیل کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ صورت جسمیہ ایک ماہیت نوعیہ ہے اور ماہیت نوعیہ جب کسی محل میں حلول کرتی ہے تو اس کا حلول احتیاج ذاتی کی وجہ سے ہوتا ہے گویا کہ صورت جسمیہ اصل حقیقت کے اعتبار سے وہ محل کا محتاج ہے۔ ماہیت نوعیہ کا مقتضی ذاتی اس کے اپنے تمام اقسام کو یکساں رہتا ہے اس لئے کہ اس کی احتیاج صرف اجسام ممکنۃ الاتصال میں نہیں بلکہ یہ احتیاج اصل حقیقت کی وجہ سے ہے اس لئے جہاں جہاں صورت جسمیہ پائی جائے گی تو وہاں محل بھی پایا جائے گا اور وہ محل ہیولٰی ہے لہٰذا جہاں صورت جسمیہ ہوگی ہیولٰی بھی ضرور ہوگا۔

وانما قلنا ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية ...... الخ:

اس سے پہلے ایک تمہیدی بات، ایک ہوتی ہے ماہیت جنسیہ اور ایک ہوتی ہے ماہیت نوعیہ، ماہیت جنسیہ کے افراد میں جو اختلاف ہوتا ہے وہ امر خارج کے اعتبار سے ہوتا ہے اور ماہیت نوعیہ کے افراد میں جو اختلاف ہوتا ہے وہ امر ذاتی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ تو اب یہاں سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ صورت جنسیہ یہ ماہیت نوعیہ ہے اس لئے کہ جب ایک جسمیت دوسری جسمیت کے مخالف ہوتی ہے تو اختلاف اس اعتبار سے ہوتا ہے کہ یہ برودت ہے یا حرارت ہے یہ یابس ہے یا راطب ہے اور یہ امور خارجیہ ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ صورت جنسیہ میں اختلاف

خارج، فان الجسميته امرموجود فی الخارج والطبيعة الفلكية موجود آخر قد انضاف فی الخارج الی الجسمية الموجودة فی الخارج بوجودغير وجوده بخلاف الماهية الجنسية فانها طبيعة مهمة تتحصل وتتقوم بالفصول وتتحد معها وجودا ولايكون لهاوجودغير وجود الفصل والنوع.

فصل فی ان الصورة الجسمية محتاجة فی تشخصها الی الهيولیٰ:

بيان ذلک ان الصورة الجسمية لاتكون متشخصة الابان تكون متناهية متشكلة ولايمكن كونهامتناهية متشكلة الامن جهته الهيولی فلاتكون الصورة الجسمية متشخصة الامن جهته الهيولی وهوالمدعی.

اور خارجیہ کے اعتبار سے ہوتا ہے اور ہر چیز جس کے افراد میں اختلاف امور خارجیہ کی بناء پر ہو وہ ماہیت نوعیہ ہوتی ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ صورت جسمیہ بھی ماہیت نوعیہ ہے باقی یہ امور خارجی اس لئے ہیں کہ جسمیت امر موجود فی الخارج ہے اور طبیعۃ ،فلکیہ دوسرا موجود ہے یہ منقسم ہوتی ہے خارج میں ایسی جسمیت کی طرف جو خارج میں موجود ہے ایسے وجود کے ساتھ جو وجود وجودِ آخر کا غیر ہے اس سے معلوم ہوا کہ ان کے درمیان انضمام خارج کی بناء پر ہے بخلاف ماہیتجنسیہ کے وہ طبیعت مبہمہ ہے جو متحصل اور متقوم ہوتی ہے فصول کے ساتھ اور وجود میں اس کے ساتھ متحصل ہے اور اس ماہیت جنسیہ کے لئے فصل اور نوع امور ذاتیہ ہیں تو ماہیت جنسیہ کے افراد ہیں اور ذاتیہ اور داخلیہ کی وجہ سے اختلاف ہوا اور پہلے ہم یہ بات ثابت کر چکے ہیں کہ ماہیت جنسیہ کے افراد میں اختلاف امور ذاتیہ کی وجہ سے ہوتا ہے۔

فصل، فی ان الصورة الجسمية محتاجة فی تشخصه الی الهيولیٰ:

اس فصل میں اس چیز کا بیان ہے کہ صورۃ جسمیہ ہیولیٰ کی محتاج ہے اور ہیولیٰ صورۃ جسمیہ کا محتاج ہے۔ گویا کہ یہ ایک دوسرے کو لازم ملزوم ہیں کیونکہ احتیاج دونوں طرف سے پائی جاتی ہے۔ باقی رہا یہ سوال کہ دور لازم آئے گا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان میں حیثیت مختلف ہے صورۃ جسمیہ ہیولیٰ کی محتاج ہے تشخص میں اور ہیولیٰ صورۃ جسمیہ کا محتاج ہے اپنی بقاء میں۔

اما المقدمة الاولى فلا نها لايمكن ان يكون غير متناهيته المقدار لان الاجسام والابعاد كلها متناهيته ووجودالجسم اللامتناهي والبعد اللامتناهي محال للبرهان التطبيق والبرهان السلمي۔

امابرهان التطبيق: فتقريره انه لوامكن وجود بعد غير متناهية امكن ان يفرز منه قدر متناه وامكن ان يطبق بين ماهوقبل الافرازوبين مابقى بعده تطبيقا اجماليا بتطبيق المبدء على المبدء فيكون هناك جملتان متطابقتان من جانب المبدء احدهما كل والاخرى جزء. فأما ان لايتنا هيا ولاينقطعا اصلا، فيلزم تساوى الجزء والكل وهوضرورى الاستحالة، أوينقطع الجملة التى هى جزء فتتناهى لامحالة والجملة التى هى كل لاتزيدعلى تلك الجملة الابقدر متناه والزائد على المتناهى بقدر متناه

رہاصورۃ جسمیہ کا ہیولیٰ کامحتاج ہونا تو یہاں اس کا اثبات ہے۔

دعویٰ: یہ ہے کہ صورۃ جسمیہ اپنے تشخص میں ہیولیٰ کی محتاج ہے۔

دلیل: یہ ہے کہ صورۃ جسمیہ متشخص ہوتی ہے متناہی اور متشکل ہونے کے ساتھ اور صورت جسمیہ متناہی نہیں ہوسکتی مگر جہۃ ہیولیٰ کے ساتھ۔ تو نتیجہ یہ نکلا کہ صورۃ جسمیہ نہیں متشخص ہوسکتی مگر جہت ہیولیٰ کے ساتھ۔

رہی یہ بات کہ صورۃ جسمیہ کا متشخص ہونا اس کی دلیل یہ ہے کہ صورۃ جسمیہ غیر متناہیۃ المقدار نہیں ہوسکتی اس لئے کہ تمام اجسام اور ابعاد متناہی ہیں اس کو ہم دو دلیلوں سے ثابت کریں گے ا: دلیل برہان تطبیق ،۲: برہان سلمی۔

دعویٰ: کوئی بُعد غیر متناہی نہیں ہوسکتا۔

برہان تطبیق: یہ ہے کہ کسی بُعد کا غیر متناہی ہوکر پایا جانا ممکن ہو تو پھر اس بُعد غیر متناہی میں سے قدرِ متناہی کا افراز بھی ممکن ہوگا اور یہ بھی ممکن ہوگا کہ ماقبل الافراز مقدار کو مابعد الافراز مقدار کے ساتھ اجمالی طور پر مبدا کو مبدا کے ساتھ تطبیق دینے کے ساتھ۔ اب یہاں پر دو جملے ہوگئے جو مبدا کے موافق ہیں، ایک جزء ہے اور دوسرا کل ہے۔ اب ہم آپ سے پوچھیں گے کہ یہ دونوں جزء متناہی اور منقطع ہیں یا غیر متناہی۔ اگر یہ دونوں غیر متناہی ہوں تو اس صورت میں جزء اور کل برابر ہو جائیں گے جو کہ باطل ہے اور اگر منقطع ہوں تو اس صورت میں غیر متناہی کا متناہی ہونا لازم آئیگا اس لئے کہ دوسرا کلمہ جو کل ہے وہ اس جزء پر بقدر متناہی زائد ہے اور قاعدہ ہے کہ ایک چیز جو متناہی پر بقدر متناہی زائد ہو وہ

متناه فيكون الجملة الغير المتناهية متناهية، هف.

واما البرهان السلمي فتقريره انه لووجد بعد غير متناه في جهتي الطول والعرض امكن ان يخرج فيه من مبدء واحدا متدادان على نسق واحد كانهما ساقامثلث لاالى نهاية فلو امتدا الى غير النهاية بالفعل كان الانفراج بينهما غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين، هف. فتبين ان وجود بعدغير متناه في الجهتين محال.

واما المقدمة الثانيةفلا نه لما استحال لاتناهي الصورة الجسمية لم يكن وجودها الامتناهية فلم يمكن وجود ها الا متشكلة ولا يمكن تنا هيها وتشكلها الامن قبل الهيولى لان التناهي والتشكل المخصوصين في الصورة

متناہی ہوتی ہے اور یہ خلاف مفروض ہے تو ثابت ہوگیا کہ جزء اور کوئی جسم غیر متناہی نہیں ہوسکتا۔

برہان سلمی: ہمارا دعویٰ یہ تھا کہ بُعد غیر متناہی کا وجود ممکن نہیں۔ اب اس کو برہان سلمی سے ثابت کرتے ہیں۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر بُعد غیر متناہی کا وجود ممکن ہوتو پھر اس مبدا واحد سے مثلث کی طرف امتدادان کا خروج لاالی نہایۃ ممکن ہوگا اور وہ امتدادان غیر متناہی ہیں جوں جوں امتدادان بڑھتے جائیں گے تو ان کے درمیا بُعد انفراجی بھی بڑھتا جائے گا تو چونکہ امتدادان غیر متناہی ہیں، لہذا بعد انفراجی بینہما بھی غیر متناہی ہوگا، باوجودیکہ وہ بعد انفراجی بینہما محصور ہے تو اس صورت میں غیر متناہی چیز کا محصور ہونا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے اور یہ اس لئے لازم ہے کہ ہم نے ابعاد کو غیر متناہی فرض کیا ہے لہٰذا جب لازم باطل ہے تو ملزوم یعنی ابعاد کا غیر متناہی ہونا بھی باطل ہے تو ثابت ہوگیا کہ بُعد کا وجود متناہی ہے تو جب بُعد کا وجود متناہی ہے تو صورۃ جسمیہ بھی متشخص ہوگی۔

اما المقدمه الثانية: اب یہاں سے دوسرے مقدمہ کو ثابت کررہے ہیں یعنی صورت جسمیہ کا متشکل اور متناہی ہونا یہ ہیولیٰ کی وجہ سے ہے۔ سابقہ تقریر کا حاصل یہ ہے کہ صورت جسمیہ کا غیر متناہی ہونا محال ہے وہ متناہی ہو کر اس میں موجود ہوسکتی ہے۔ جب صورۃ جسمیہ کا غیر متناہی ہونا محال ہے تو وہ متناہی ہو کر ہی موجود ہوگی جب صورۃ جسمیہ متناہی ہو کر موجود ہوگی تو لامحالہ وہ متشکل بھی ہوگی اس لئے کہ یہ محاط بالحدود ہے۔

شئی کی شکل اس ہیئت کو کہتے ہیں جو اس کو حدود کے احاطہ تامہ سے حاصل ہو۔

سوال ہوتا ہے کہ جو متناہی اور متشکل حاصل ہے یہ کس کی وجہ سے ہے؟۔

دعویٰ: ہمارا یہ ہے کہ اس کا متناہی اور متشکل ہونا یہ ہیولیٰ کی وجہ سے ہے۔

الجسمية المتشخصة اما ان يحصلاله من جهة نفس ماهية الصورة الجسميته فيلزم ان ينحصر ماهيته الصورة الجسميته فی تلک الصورة المشخصته المتناهية بذلک التناهی المخصوص المتشکلة بذلک الشکل الخاص لان ذلک التناهی والشکل الخاصین لما کانا باقتضاء نفس ماهية الجسمية فلن يوجد ماهيتها بدونهما فيلزم ان يكون الجسم منحصرافی ذلک الجسم المتشخص بذلک التناهی والشکل الخاصين، وهذا صريح البطلان. او يحصلاله من جهته لازم من لوازم ماهية الصورة الجسمية فيلزم تلک الاستحالة. او يحصلا له من جهة عارض من

دلیل: یہ ہے کہ صورۃ جسمیہ متشخصہ کو جو تناہی خاص اور تشکل خاص حاصل ہے۔ اس کے منشاء میں تین احتمال ہیں ۱-صورۃ جسمیہ کی ذات کی وجہ سے، ۲-صورۃ جسمیہ کے لازم کی وجہ سے، ۳-امر عارض کی وجہ سے حاصل ہے۔ پہلا احتمال تو باطل ہے اس لئے کہ اگر صورۃ جسمیہ کی تناہی اور اس کے تشکل کی وجہ اس کی ذات ہو تو پھر لازم آئے گا کہ صورۃ جسمیہ کی ماہیت کا ایسی صورۃ جسمیہ متشخصہ میں منحصر ہونا جو متناہی ہو تناہی خاص کے ساتھ اور متشکل ہو تشکل خاص کے ساتھ۔ تو جب صورۃ جسمیہ کا ایسی صورۃ جسمیہ متشخصہ میں منحصر ہونا لازم آئے گا جو متناہی ہو تناہی خاص کے ساتھ اور متشکل ہو شکل خاص کے ساتھ تو پھر تمام اجسام کا ایک ہی شکل میں منحصر ہونا لازم آئے گا یہ صریح البطلان ہے تو معلوم ہوا کہ صورۃ جسمیہ کو تناہی اور تشکل حاصل ہونے کی وجہ اس کی ذات نہیں بن سکتی اس لئے کہ اگر صورۃ جسمیہ کو تناہی خاص اور تشکل خاص اس کی ذات کی وجہ سے حاصل ہو تو پھر صورۃ جسمیہ کی ذات اور ماہیت ان کے علاوہ نہیں پائی جائے گی اور دوسرا احتمال بھی باطل ہے اس لئے کہ اگر صورۃ جسمیہ کی تناہی اور تشکل اس کو لازم ہو تو پھر صورۃ جسمیہ کی ماہیت کا ایسی صورۃ جسمیہ متشخصہ میں منحصر ہونا لازم آئے گا جو متناہی ہو تناہی خاص کے ساتھ اور متشکل ہو تناہی خاص کے ساتھ اور متشکل ہو تشکل خاص کے ساتھ تو پھر تمام اجسام کا ایک ہی شکل میں منحصر ہونا لازم آئے گا حالانکہ یہ صریح البطلان ہے۔ تو معلوم ہوا کہ صورۃ جسمیہ کو تناہی خاص اور تشکل خاص اس کے لازم کی وجہ حاصل ہو تو پھر صورۃ جسمیہ کی ذات و ماہیت ان کے علاوہ نہیں پائی جائے گی۔ جب پہلے دونوں احتمال باطل ہو گئے تو لامحالہ ثابت ہو گیا کہ صورۃ جسمیہ کو جو تشکل اور تناہی حاصل ہے امر عارض کی وجہ سے ہے اور امر عارض کہتے ہیں ممکن الزوال کو جب امر عارض ممکن الزوال ہو گا تو تناہی خاص اور تشکل خاص بھی ممکن الزوال ہو گی۔ اس لئے کہ جب سبب ممکن الزوال ہے تو مسبب بھی ممکن الزوال ہو گا اور یہ زوال بغیر انفصال کے نہیں ہو سکتا لہٰذا کوئی قابل انفصال بھی ہونا چاہیے اور وہ ہیولیٰ ہے۔ تو معلوم ہوا کہ صورۃ جسمیہ کو تناہی خاص اور تشکل خاص ہونے کی اصل وجہ ہیولیٰ ہے۔

عوارضها يمكن زوالها عنها فيمكن زوال التناهي والشكل الخاصين، و لا يمكن زوالهما الابانفصال وتفرق اتصال، فلابدله من قابل، و قابله هوالمادة، فيكون التناهي والتشكل عارضين لهامن جهة المادة وذلك هوالمدعى.

والا خصر فى بيانه ان يقال ان تعدد افراد الجسم والصورة الجسمية وافتراق بعضها عن بعض بالتشخصات والاشكال وهيئا التناهى لايمكن بدون المادة اذلولا مادة قابلة للتعدد و الافتراق وكان التشخص والمقدار والشكل من قبل الماهية الجسمية لزم انحصارها فى شخص واحدذى تشخص خاص ومقدارخاص وشكل خاص، واللازم صريح البطلان. فقد ثبت ان الماده هى العلة القابلة لتعددافراد الصورة الجسمية وتشخصا تهاواشكالها ومقاديرها وهئيات تناهيها. فقد تحقق احتياج الصورة الى الهيولى فى التشخص والتناهى والتشكل.

و الاخصر فی بیانہ: یہاں سے مختصر دلیل دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ جسم کے افراد کا تعدد اور صورت جسمیہ کے افراد کا تعدد اور بعض کا بعض سے افتراق یہ بغیر مادہ کے محض تشخص اور محض تشکل کے ذریعے ممکن ہی نہیں اس لئے کہ اگر اس تعدد اور افتراق کو قبول کرنے والا مادہ نہ ہو بلکہ یہ تشخصات اور یہ مقداریں اور یہ شکلیں صورۃ جسمیہ کی ذات کی وجہ سے ہوں تو پھر اس صورۃ جسمیہ کی ماہیت کا منحصر ہونا لازم آئے گا۔ ایک ایسے تشخص میں جو تشخص خاص کے ساتھ متشخص ہو اور تشکل خاص کے ساتھ متشکل ہو اور مقدار خاص کے ساتھ مقدر ہو جب وہ خاص ہو جائیں گے تو پھر اجسام کا بھی شکل واحد میں منحصر ہونا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے۔ تو ثابت ہو گیا کہ اس کی علت مادہ ہی ہے صورۃ جسمیہ کی ذات نہیں اور مادہ میں وہ علت ہے جو صورۃ جسمیہ کے افراد کے تعدد، اشخاص، اشکال اور مقدار کو قبول کرتی ہے۔

تنبيه: اذ قدعرفت ان التناهي يكون عارضاللجسم من حيث هوذومادة فلعلك دريت ان مسئلة تناهي الاجسام وبطلان لاتنا هيها في الاعظام من مسائل هذا العلم الطبعي، وانما ذكرنا هافي المقدمة وكان من حقها ان تذكرفي المقاصد في الفن الاول الباحث عن العوارض العامة للاجسام لتوقف هذه المسئلة التي هي من مسائل الحكمة الالهٰية ومبادی هذا العلم عليها وبعد ذكرهاههنا لا يبقى حاجة الى استيناف ذكرها في الفن الاول. ومن عدها من مسائل الحكمة الالهية ونسب ذلك الى الشيخ الرئيس لم يقصر في التلبيس والتدليس. والشيخ قدذكرها في طبيعيات الشفاء فهوبراء من ذلك الافتراء.

تنبیہ: تناہی جسم کو عارض ہوتی ہے ذو مادہ ہونے کے اعتبار سے، گویا کہ یہ تناہی اس کے عوارض میں سے ہے، تو اجسام کے تناہی کے ثبوت کا مسئلہ اور عدم تناہی کے بطلان کا مسئلہ یہ علم طبعی کے بڑے مسائل میں سے ہے اس لئے کہ یہ مسئلہ ان کے عوارض میں سے ہے اور ہمارا موضوع علم طبعی ہے۔

عوارض عامہ:

وہ عوارض ہیں جو جسم فلکی اور جسم عنصری میں سے کسی ایک کے ساتھ خاص نہ ہوں بلکہ دونوں کو شامل ہوں۔

سوال: جب تناہی اجسام اور عدم تناہی اجسام کا بطلان یہ علم طبعی کا مسئلہ ہے تو پھر اس کو فنِ اول میں بیان کرنا چاہیے تھا اس کو آپ نے مقدمہ میں بیان کیوں کیا؟۔

جواب: آپ کی بات ٹھیک ہے کہ اس کو بیان فنِ اول میں کرنا چاہیے تھا لیکن اس مسئلہ (ماہیت جسم کی تحقیق کا مسئلہ) کی تحقیق حکمت الٰہیہ کا مسئلہ ہے اور یہ علم مبادی میں سے ہے یہ تناہی اجسام اور عدم تناہی اجسام پر موقوف تھا اور یہ مبادی کے لئے مَوقوف علیہ ہے۔ اس لئے ہم نے اس کو مقدمہ میں بیان کیا۔ جب اس کو ذکر کر دیا لہٰذا اب دوبارہ ذکر نہیں کریں گے اور جس نے اس مسئلہ کو حکمت الٰہیہ کے مسئلہ میں شمار کیا ہے تو اس نے اس کو منسوب کیا شیخ بوعلی سینا کی طرف تو اس نے شیخ پر جھوٹ بولنے میں تلبیس اور تدلیس پر کمی نہیں کی، حالانکہ شیخ نے اس کو علم طبعی کا مسئلہ بنایا ہے۔

فصل فی ان الھیولیٰ لایمکن ان یوجد بدون الصورة الجسمیة:

بیان ذلک انھالووجدت بدون الصورة الجسمیة فاما ان تکون ذات وضع ای متمیزة قابلة للاشارة الحسیة او لا فعلی الاول اما ان تکون بحیث یمکن ان یتجزی وینقسم، او لا یکون کذلک، وعلی الثانی یکون جوھرا فردالایتجزی فلایکون محلا للاتصال فلایکون ھیولی، ھف. وعلی الاول اما ان یمکن تجزیھا وانقسامھا فی جھته اوجھتین فقط فیکون خطا جوھریا اوسطحا جوھریا فلا یکون محلا للصورة الجسمیة المتصلة الممتدة فی الجھات الثلث فلایکون ھیولیٰ ھف. او یمکن تجزیھا وانقسامھا فی الجھات فیکون مقدار اومحلا للمقدار فلایکون مجردة عن الصورة الجسمیة اذا المقدار لایوجدبدون الصورة الجسمیة وقد فرضت مجردة

فصل فی ان الھیولیٰ لا یمکن ان یوجد بدون الصورة الجسمیة:

پچھلی فصل میں صورت جسمیہ کی ملزومیت ثابت کی تھی اس فصل میں ہیولیٰ کی ملزومیت کو ثابت کر رہے ہیں۔
حاصل یہ ہے کہ ہیولیٰ بھی اپنے وجود میں صورۃ جسمیہ کا محتاج ہے جب ہیولیٰ کا محتاج ہونا بھی ثابت ہوجائے گا تو ان دونوں کے درمیان تلازم ثابت ہوجائے گا۔

دعویٰ: ہیولیٰ صورۃ جسمیہ کے بغیر نہیں پایا جاتا۔

دلیل یہ ہے کہ اگر ہیولیٰ صورت جسمیہ کے بغیر پایا جائے تو پھر دو حال سے خالی نہیں ذات وضع ہوگا یا ذات وضع نہیں ہوگا یعنی اشارہ حسیہ کے قابل ہوگا یا نہیں۔ اگر ذات وضع یعنی اشارہ حسیہ کے قابل ہوتو پھر دو حال سے خالی نہیں قابل انقسام ہوگا یا نہیں اگر قابل انقسام نہ ہوتو پھر یہ جوہر فرد لا یتجزیٰ بن جائے گا جب جوہر فرد لا تتجزی بن گیا تو پھر اتصال اور انفصال کا محل نہ رہا جب یہ قابل انفصال نہ رہا تو ہیولیٰ نہ رہا اس لئے کہ اتصال اور انفصال کا محل ہیولیٰ ہوتا ہے اور یہ باطل ہے اور اگر قابل انقسام ہوتو پھر یہ تین حال سے خالی نہیں یا تو وہ قابل انقسام ہوگا جہت

عنها هف. وعلی الثانی ای علی تقدیر ان لایکون متحیزة ذات وضع اما ان یمکن ان تلحقها الصورة الجسمیة اویمتنع، فان امتنع ان تلحقها الصورة الجسمیته فلایکون هیولی، اذ الهیولی عبارة عما یکون محلا للصورة الجسمیة فالجوهر الذی یمتنع ان تلحقه الصورة الجسمیة یکون جوهرا مفارقاً عن عالم الاجسام ولایکون مادة لها وکلامنا فیما هومادة الاجسام لا یمکن ان تتجرد عن الصورة الجسمیته ولانمنع وجود جوهر مجرد لایقارن الصورة الجسمیته اصلا. وان امکن ان تلحقها الصورة الجسمیة فاذا لحقتها فاما ان یحصل فی جمیع الاحیاز و هو صریح البطلان اولایحصل فی

واحدہ میں یا قابل انقسام ہوگا جہتین میں یا قابل انقسام ہوگا جہات ثلاثہ میں اور یہ تینوں صورتیں باطل ہیں اس لئے کہ اگر وہ جہت واحدہ میں قابل انقسام ہوتو یہ خط جوہری ہے اور اگر جہتین میں قابل انقسام ہے تو پھر صورت جسمیہ متصلہ ممتدہ فی جہات ثلاثہ کا محل کیسے بنے گا۔ جب یہ محل نہیں بن سکتا تو یہ ہیولیٰ کیسے بنے گا اور اگر یہ جہات ثلاثہ میں قابل انقسام ہوتو پھر یا تو یہ خود مقدار ہوگا یا محل مقدار ہوگا بہر دوصورت صورۃ جسمیہ کے بغیر نہیں پایا جاتا اس لئے کہ مقدار صورۃ جسمیہ کے بغیر نہیں پائی جاتی تو اس صورت میں اس کا صورۃ جسمیہ کے ساتھ ہونا لازم آئے گا اور یہ خلاف مفروض ہے کیونکہ مفروض یہ تھا کہ وہ صورۃ جسمیہ کے بغیر پایا جائے اور اگر وہ ذات وضع یعنی قابل اشارہ حسیہ نہ ہوتو پھر دوحال سے خالی نہیں یا تو صورۃ جسمیہ کا لحوق اس کے ساتھ ممکن ہوگا یا ممتنع ہوگا۔ اگر صورۃ جسمیہ کا لحوق اس کے ساتھ ممتنع ہوتو پھر یہ ہیولیٰ ہی نہیں رہے گا اس لئے کہ ہیولیٰ اس جوہر کو کہتے ہیں جو صورۃ جسمیہ کا محل ہو جب اس کے ساتھ لحوق نہیں تو حالیت اور محلیت کا تعلق کیسا اور وہ جوہر جس کے ساتھ صورۃ جسمیہ کا لحوق ممتنع ہے گویا کہ ایسا جوہر عالم اجسام سے الگ تھلگ ہے اور عالم اجسام کا مادہ نہیں بن سکتا حالانکہ ہماری بحث اس جوہر میں ہورہی ہے جو عالم اجسام کیلئے مادہ بنے اور اگر اس کے ساتھ صورۃ جسمیہ کا لحوق ممکن ہوتو پھر تین حال سے خالی نہیں یا تو وہ تمام احیاز میں متحیز ہوگا، یا کسی حیز میں متحیز نہیں ہوگا یا بعض احیاز میں متحیز ہوگا اور بعض احیاز میں متحیز نہیں ہوگا یہ تینوں احتمال باطل ہیں۔

پہلا احتمال: تو اس لئے باطل ہے کہ اس صورت میں شئی واحد کا تمام احیاز میں ہونا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔ اس لئے کہ اس سے جزئی حقیقی کا تکثر لازم آئے گا اور واحد واحد نہیں رہے گا۔

دوسرا احتمال: اس لئے باطل ہے کہ جب اس کے ساتھ صورۃ جسمیہ ملے گی تو طبعاً یہ ذاتِ وضع بن جائے گا اور یہ قاعدہ ہے کہ من لہ' ذات وضع لہ' حیز تو پھر آپ کا یہ کہنا کہ کسی حیز میں نہیں یہ باطل ہے اور تیسرا احتمال بھی باطل ہے اس لئے کہ اس صورت میں ترجیح بلا مرجح لازم آئے گا کیونکہ ہیولیٰ کی نسبت جمیع احیاز کی طرف برابر ہے اب بعض

شئی من الاحیاز و ھوایضا ظاھر الاستحالة اذوجودالجسم بدون الحیز مستحیل بداھته. او لا یحصل فی بعض الاحیاز دون بعض وھوایضا باطل لانْ نسبته الی جمیع الاحیاز علی السواء فیلزم الترجیح بلا مرجح وھومحال. ولما بطل التالی بشقوقه بطل المقدم فتبین استحالة وجودھا بدون الصورة الجسمیة .

فان قلت اذاانقلب الماء ھواء مثلا فالھواء المنقلب الیه اماأن یحصل فی جمیع اجزاء حیزکرة الھواء وھوایضا باطل او لایحصبل فی شئی من اجزاء حیز الھّواء وھوایضا باطل او یحصل فی بعضھا دون بعض فیلزم الترجیح بلامرحج. فما ھو جوابکم فھو جوابنا.

قلناالماء الذی ینقلب ھواء اما ان یکون قبل الانقلاب فی حیز الھواء بالقسرفاذا انقلب ھو أسکن فی ذلک الحیز بالطبع فیکون حصوله فی

میں پائی جائے اور بعض میں نہ پائی جائے یہ ترجیح بلامرجح ہے۔

فان قلت سے سوال پیچھے ہم نے کہا تھا کہ اگر صورۃ جسمیہ کا لحوق ہیولیٰ کیساتھ ممکن ہو تو وہ تین حال سے خالی نہیں یا تو تمام حیز میں ہوگا یا کسی بھی حیز میں نہیں ہوگا یا بعض میں متحیز ہوگا اور بعض میں متحیز نہیں ہوگا یہ تینوں صورتیں باطل ہیں تیسری صورت میں ترجیح بلامرجح لازم آتا ہے کیونکہ ہیولیٰ کی نسبت تمام احیاز کی طرف برابر ہے۔ اب یہاں سے تیسری شق کے ابطال پر نقض پیش کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے جب پانی ہوا بنا تو پانی کا ہوا بننا تین حال سے خالی نہیں یا تو ہوا تمام احیاز میں متحیز ہوگا یا کسی میں متحیز نہیں یا بعض میں متحیز ہوگا اور بعض میں متحیز نہیں ہوگا پہلی دو صورتیں باطل ہیں اور تیسری صورت بھی باطل ہے اس لئے کہ اس صورت میں ترجیح بلامرجح لازم آتا ہے اس لئے کہ ہوا کا تعلق تمام احیاز کے ساتھ برابر ہے اب بعض میں متحیز ہے بعض میں متحیز نہیں یہ تو ترجیح بلامرجح ہے اب جو مخصص تمہارا ہوگا وہی مخصص ہمارا ہوگا یعنی جو جواب تمہارا یہاں ہوگا وہی جواب ہمارا وہاں ہوگا۔

قلنا سے جواب دے رہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ عناصر کیلئے وضع سابق وضع لاحق کیلئے مرجح ہوتا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ وہ پانی جو ہوا بنا ہے وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ قبل الانقلاب قسراً حیز ہوا میں ہوگا طبیعت کے خلاف یا طبعاً قبل الانقلاب اپنے پانی کی حیز میں ہوگا۔ اب اگر وہ ماقبل الانقلاب حیز ہوا میں تھا تو اس کا وہی ہوا ہونا

ذلک الحیز قبل الانقلاب مرجحا لحصول فیه بعد الانقلاب. واما ان یکون قبل الانقلاب خارجا عن حیز الهواء فیکون لامحالة فی حیز آخر ویکون ذلک الحیز الآخرقریباً من بعض اجزاء حیز الهواء وبعیدامن بعضها فاذا انقلب هواء یحصل فی ذلک الجزء القریب من ذلک الحیز فیکون القرب مرجحا لحصوله فی ذلک الجزء من اجزاء حیز الهواء. ولایمکن مثل ذلک فیما نحن فیه لان الهیولی المجردة قبل ان تلحقها الصورة الجسمیة لیس لها حیز ووضع حتی یکون وضعها السابق معدا لوضع لاحق ومرجحا لحیز معین. فقد تحقق ان الهیولی محتاجة فی تحصلها بالفعل وکونها متحیزة وکونهاذات وضع الی الصورة الجسمیة.

فصل فی اثبات الصورة النوعیة:

اعلم ان لانواع الجسم صور اخر بها تختلف الاجسام انواعًا و تلک الصور مباد بالاثار الخاصة بانواعه و مقومات الانواع بالدخول

اس کا مرجح ہے اور اگر وہ قبل الانقلاب حیز ہوا سے خارج ہے تو لامحالہ جب دوسرے حیز میں ہوگا تو وہ اس حیز آخر کے قریبی حیز میں ہوگا اور یہی قرب اس کا مرجح ہے دونوں صورتوں میں یہاں سابق وضع موجود ہے تو لہٰذا یہاں وضع سابق وضع لاحق کیلئے مرجح بن رہی ہے اور بخلاف اس مسئلہ کے کہ ہیولیٰ صورۃ جسمیہ سے بالکل مقارن نہیں الگ تھلگ ہے تو یہاں کوئی وضع سابق ہی نہیں جب وضع سابق ہی نہیں تو پھر وضع لاحق کیلئے کیسے مرجح بنے گی تو پس ثابت ہوا کہ ہیولیٰ اپنے تشخص میں اور ذات وضع ہونے میں صورۃ جسمیہ کا محتاج ہے لہٰذا ان کے درمیان تلازم ثابت ہوگیا۔

فصل فی اثبات الصورة النوعیة :

صورۃ نوعیہ وہ علت قریبہ ہے جس کی وجہ سے اجسام انواع بنتے ہیں۔

اعلم ان الانواع الجسم صورا اخر بها تختلف الاجسام انواعاً:

جسم مطلق کے دو جز ہیں ہیولیٰ اور صورۃ جسمیہ۔ اوران دو اجزاء کے علاوہ جسم مطلق کی انواع کیلئے کچھ اور بھی صورتیں ہیں جو صورۃ نوعیہ ہیں جن کی وجہ سے اجسام انواع میں تقسیم ہوتے ہیں اور یہ صورۃ نوعیہ انواع میں

فيهاوالجزئية منهاومحصلات لماهيته الجسم المطلق على نحوتحصيل الفصول ماهيات الاجناس وللمادة ايضا على نحو تحصيل الصورة الجسمية اياها.

والدليل على ذلک ان الاجسام تختلف آثارها و مقاديرها و اشكالها و كيفياتها كالخفة والثقل والحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة وميولها الى الاحياز الخاصة والجهات المخصوصة فاما أن تكون تلک الآثار الخاصة الصادرة عنها مستندة الى امورخارجة عنها وذلک صريح البطلان. لانانعلم بداهة ان الماء مثلا رطب بطبعه لابامرخارج وان الارض ثقيلة مائلة الى المركز بطبعها لا لامرخارج عنها او تكون مستندة الى امور فى نفس حقائقها فاما ان تكون مستندة الى هيولاها، وذلک باطل، اما اولا فلان الهيولى قابلة محضته لايمكن ان تكون فاعلةً اصلا، كما تقررفى الفلسفة الاولى، واما ثانيا فلان هيولى العناصر واحدة مشتركة فكيف تكون

داخل ہوکر یہ انواع کی مقوم بنتی ہیں اور صورۃ نوعیہ جسم مطلق کی ماہیت کے لئے مخصص بنتی ہے جیسے فصول اجناس ماہیت کے لئے محصل ہوا کرتی ہے اور صورۃ نوعیہ مادہ یعنی ہیولیٰ کیلئے بھی محصل اور معین ہوا کرتی ہے جیسا کہ صورۃ مادہ کیلئے محصل بنتے ہیں۔

والدلیل علی ذلک: یہاں سے صورۃ نوعیہ کا اثبات کررہے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ تمام اجسام جسمیت یعنی ہیولیٰ اور صورۃ جسم میں مشترک ہیں لیکن ان کے آثار مختلف ہیں۔

سوال: یہ ہے کہ ان آثار کا مبدأ اور مقتضی کیا ہے اس میں تین احتمال ہیں اس کا مقتضی امر خارج ہوگا یا امر داخل ہوگا اگر مقتضی امر خارج ہوتو باطل ہے اس لئے کہ پانی کے اندر رطوبت اس کی ذات کی وجہ سے ہے نہ کہ امر خارج کی وجہ سے، اسی طرح زمین میں جو ثقل ہے وہ اپنی ذات کی وجہ سے مرکز کی طرف مائل ہوتا ہے اور اگر مقتضی امر داخل ہوتو پھر دو حال سے خالی نہیں، ہیولیٰ ہوگا یا صورۃ جسمیہ ہوگا، ہیولیٰ مقتضی نہیں بن سکتا دو وجہوں سے۔

وجہ اول: یہ ہے کہ ہیولیٰ قابلہ ہے اور علت قابلہ سے مقبول کا وجود بالقوہ ہوتا ہے بالفعل نہیں ہوتا یعنی یہ علت فاعلہ نہیں ہے جب یہ علت فاعلہ نہیں تو اس کا اشیاء کے وجود بالفعل ہونے میں کوئی دخل نہیں۔

مبدء للآثار الخاصة واحد واحد منها او تكون مستندة الى الصورة الجسمية وهوايضا باطل. اذقدعرفت ان الصورة الجسمية طبيعة واحدة مشتركة بين جميع الاجسام فلوكانت تلك الآثار مستندة اليها لزم اشتراک تلک الآثار بين جميع الاجسام أوتكون مستندة الى مباد اخر فی حقائق تلک الاجسام مختصته بنوع نوع وهوالمطلوب. فتحقق ان فی کل نوع من انواع الجسم صورة اخری سوی الصورة الجسميته هی منوعة للجسم ومحصلة للهيولی نوعا فهی ايضا حالة فی الهيولی والهيولی محتاجة اليها فی التحصل النوعی فهی ايضا جوهر لان الحال الذی يحتاج اليه المحل يكون جوهرا و اذهی حالة فی الهيولی فهی مفتقرة فی تشخصها الى الهيولی واذالهيولی لايمكن وجودها بدون ان يتحصل انوعا فهی محتاجة الى الصورة النوعية فی تقومها فكما ان الهيولی والصورة الجسميته متلازمتان، كذلک الهيولی والصورة النوعيته متلازمتان، ولست اعنی بذلک ان صورة نوعيته خاصته تلازم الهيولی فان الهيولی قد تفارقها الى بدل وتخلع صورة وتلبس

وجہ ثانی: یہ ہے کہ عناصر کا ہیولیٰ مشترکہ ہے اور ایک ہی چیز سے مختلف آثار نہیں نکل سکتے لہٰذا ہیولیٰ آثار مختصہ مختلفہ کا مقتضی نہیں بن سکتا اور آثار مختصہ مختلف کا مبدأ صورۃ جسمیہ بھی نہیں بن سکتی اس لئے کہ صورۃ جسمیہ تمام اجسام میں مشترک ہے پس اگر آثار مختصہ مختلفہ کا مبدا صورۃ جسمیہ ہو تو لازم آئے گا کہ وہ آثار بھی مشترک ہوں اور آثار کا مشترک ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ آثار مختلفہ کا مبدا ایسی چیز نہیں بن سکتی جو مشترک ہو بلکہ کوئی اور چیز ہے اور وہ صورۃ نوعیہ ہے تو ثابت ہوگیا کہ انواع اجسام میں ایک نوع ہے جو جسم کو نوع بنا دیتی ہے اور ہیولیٰ اس کو تحصیل نوعی عطا کرتا ہے اور صورۃ نوعیہ بھی ہیولیٰ میں حلول کرتی ہے اور ہیولیٰ بھی اس کا محتاج ہے تحصیل نوعی میں لہٰذا یہ بھی ہیولیٰ بن جائے گا۔ کیونکہ قاعدہ ہے کہ حال ایسے محل میں جو محل محتاج ہے اس حال کا تو حال بھی جوہر ہوتا ہے لہٰذا ان میں تلازم پایا گیا۔

ولست اعنی بذلك ان صورة نوعية خاصة:

میں نے کہا تھا کہ ہیولیٰ اور صورۃ نوعیہ میں تلازم ہے اس سے میری یہ مراد نہیں کہ صورۃ نوعیہ خاصہ وہ ہیولیٰ کیساتھ مختص ہے اس لئے کہ ہیولیٰ کبھی کبھی صورۃ نوعیہ خاصہ کو چھوڑ دیتا ہے۔ بلکہ میرا مطلب یہ ہے کہ صورۃ نوعیہ کوئی بھی ہو وہ ہیولیٰ کے ساتھ ضرور پائی جائے گی۔

اخری بل انما اعنی ان الهیولی لاتخلو عن صورة نوعیته.

فصل فی کیفیة التلازم بین الهیولی والصورة:

لما ثبت ان الهیولی والصورة متلازمتان وانه لایوجد احدهما بدون الاخری، والتلازم بین شئیین لایتحقق الااذاکان احد هماعلة موجبة للآخر او یکون کلاهما معلولی علة ثالثة توقع بینهما ارتباطاً افتقاریا لا علی الوجه الدائر. فاما ان یکون الصورة علة موجبة للهیولیٰ اویکون الهیولی علة موجبة للصورة اویکونا معلولی علة موجبة توقع بینهما ارتباطاً افتقاریا.

والاول باطل. لان الصورة لا توجد الا بالشکل اومع الشکل والشکل، متاخر عن الهیولی، فالصورة الموجودة متاخرة عن الهیولی، فلایکون علة موجبة للهیولی، لان العلة الموجبة یجب تقدمها علی المعلول.

فصل فی کیفیة التلازم بین الهیولیٰ والصورة:

یہ فصل ہیولیٰ اور صورۃ کے درمیان تلازم کیفیت کے بیان میں ہے۔جس کا حاصل یہ ہے کہ صورۃ اور ہیولیٰ میں تلازم ہے اوران میں سے ایک دوسرے کے بغیر نہیں پایا جا تا یہاں پھر صورۃ سے مراد عام ہے خواہ صورۃ جسمیہ ہو یا صورۃ نوعیہ ہوان کے درمیان تلازم ہے لیکن ہیولیٰ صورۃ جسمیہ کا محتاج ہے وجود جنس میں اور صورۃ نوعیہ کا محتاج ہے تحصیل نوعی میں۔

والتلازم بین شیئین لا یتحقق الا اذا ...... الخ:

ہیولیٰ اور صورۃ جسمیہ میں تلازم ہے یہ تلازم اس وقت متحقق ہوسکتا ہے جب وہ ایک دوسرے کے لئے علت معلول بنیں اب یہاں پر علت کون ہے اور معلول کون ہے اس میں تین احتمال ہیں ا:صورۃ علت تامہ ہو ہیولیٰ کیلئے ،۲:ہیولیٰ علت تامہ ہوصورۃ کیلئے ،۳:یہ دونوں تیسری ایسی چیز کے معلول ہوں جو ان کے درمیان ارتباط احتیاجی پیدا کردے لیکن دوسرے طریق پر نہ ہو۔ان میں سے پہلی صورت باطل ہے یعنی صورۃ علت تامہ ہو ہیولیٰ کیلئے۔ یہ صورت اس لئے باطل ہے کہ صورت یا تو شکل کی وجہ سے پائی جاتی ہے جب اس پر موتوف ہو یا شکل کیساتھ پائی جاتی ہے جب اس پر موتوف نہ ہو۔ بہر دوصورت صورۃ ہیولیٰ کے لئے علت تامہ نہیں بن سکتی اس لئے کہ شکل ہیولیٰ کے بعد میں ہوتی ہے دوصورتوں میں صورۃ شکل سے مؤخر ہے لہٰذا یہ علت تامہ نہیں بن سکتی اس لئے کہ علت تامہ کا تقدم معلول پر ضروری ہوتا ہے اور دوسرا احتمال بھی باطل ہے اس لئے کہ ہیولیٰ علت قابلہ ہے یعنی علت

والثانی ایضا باطل لان الهیولی علة قابلة فلایمکن ان یکون فاعلة ولا ان یکون موجبة لان القابل بما هو قابل انما منه قوة المقبول لا فعلیته وایجابه فتعین الثالث. فهما معلولا سبب ثالث مقدس عن الجسمیة والجسمانیات یفیض وجودهما ویقیم ذلک السبب الهیولی بماهیة الصورة ویستحفظها بتعقیب افراد ها علیها کمن یمسک سقفابعینه بدعائم متعاقبة یزیل واحدة منها ویقیم اخری بدلها ویفیض وجود الصورالخاصته فی الهیولی فتشخص الصورة وتناهی وتشکل من جهته الهیولی. فالهیولی محتاجة الی الصورة فی تحصلها وبقائها. والصورة محتاجة الی الهیولی فی تشخصهاو تشکلها من دون لزوم دور.

تذنیب: قد تقرز عندهم أن الصورة الجسمیة ماهیة نوعیته واحدة مشترکة فی جمیع الاجسام من العناصر والافلاک، وأن الصورالنوعیة

مادیہ ہے اور علت قابلہ سے مقبول کا وجود بالقوہ ہوتا ہے بالفعل نہیں ہوتا تو جب یہ علت مادیہ ہے تو علت فاعلہ نہیں بن سکتی۔ تو جب یہ علت فاعلہ نہیں بن سکتی تو علت تامہ بھی نہیں بن سکتی۔ جب دو احتمال باطل ہو گئے تو تیسرا احتمال متعین ہو گیا۔ تیسرا احتمال یہ تھا کہ ہیولیٰ اور صورۃ کسی تیسری ایسی چیز کے معلول ہوں جو ان کے درمیان ارتباط احتیاجی پیدا کر دے لیکن دوسرے طریق پر نہیں اور یہ امر ثالث ایسا امر ہے جو جسمیت سے پاک ہے اور جسم ہونے سے پاک ہے اور ان دونوں کے درمیان احتیاج کا فیضان کرتا ہے اور یہ امر ثالث ہیولیٰ کو قائم کئے ہوئے ہے صورۃ جسمیہ کی ماہیت کے ذریعے اور یہ ہیولیٰ کی حفاظت کرتا ہے صورت کے افراد کے طوارد کے ذریعے جو اس پر وارد ہوتے ہیں۔

کمن یمسک سقفا بعینه بدعائم متعاقبة...... الخ. یہ توضیح بالنظر ہے ایک شخص چھت کو بعینہ قابو کیے ہوئے ہے دو کڑیوں کو لے آنے کے ذریعے۔ ایک کڑی کو زائل کرنے اور دوسری کو اس کی جگہ ڈالنے کے ساتھ اب یہاں ہیولیٰ چھت ہے اور کڑیاں صورۃ ہیں اور سبب ثالث انسان ہے، اب یہاں پر کڑیوں کی وجہ سے چھت قائم ہے اور چھت کی وجہ سے کڑیوں کو شکل حاصل ہے اور ان کو قائم کرنے والا انسان ہے اور سبب ثالث فیضان ہو گئی ہیولیٰ میں صورۃ جسمیہ کے ذریعے اور صورۃ تشخص ہو گئی ہیولی کی وجہ سے اور ہیولیٰ محتاج ہے صورت کا تحصل نوعی میں لہٰذا ان کے درمیان تلازم پایا گیا اور تلازم سے دور بھی لازم نہیں آیا بلکہ حیثیت الگ الگ ہے۔ تمام عناصر اور تمام افلاک کے درمیان صورۃ

طبائع متخالفته تقوم واحدة منها نوعاً من الاجسام، وأن الهيولات فی العالم عشرة. واحدة منها للعناصر الاربعة وتسع منها للافلاک التسعة، فالافلاک لاتتشارک، ولاتشارک العناصر فی المادة.

تفریع: اذ قد عرفت ان الهیولی لیست بذاتها متصلة ولا مقدار لها بذاتهابل انما تقدر ها من جهة الصور المتقدرة فلا یستبعدان تقبل الهیولی فی الاجسام مقدارا ازید و انقص مماکان من دون ان ینضاف الیه جسم، اوینفصل عنه جسم فتحقق امکان التخلخل والتکاثف الحقیقیین . واما تحققهما فمایدل علیه ان القارورة الضیقة الراس اذا کبت علی الماء لایدخلها الماء ثم اذا مصت مصا شدیدا ثم کبت علیه یدخلها الماء صاعدا، وما ذلک الا لان المص الشدید اخرج عنها بعض ماکان فیها من الهواء فتخلخل الهواء الباقی فیها لضرورة استحالة الخلاء وکبر حجمه فشغل مکان ماخرج عنها من الهواء، ثم اذا صادف ذلک الهواء الباقی جسما

جسمیہ ایک ہے لیکن صورۃ نوعیہ ایک دوسرے کے مخالف حقیقتیں ہیں لیکن ہیولیٰ کل دس ہیں ان میں سے ایک عناصر اربعہ کے لئے ہے اور نو ہیولیٰ افلاک تسعہ کیلئے جن میں سے ہیولیٰ ہر ایک کا الگ الگ ہے افلاک اس میں بھی شریک نہیں کیونکہ ہیولیٰ ان کا الگ الگ ہے اور یہ عناصر کے بھی شریک نہیں مادہ میں کیونکہ ان کا مادہ الگ الگ ہے۔

تفریع، اذ قد عرفت:

پہلے یہ بات معلوم ہو چکی کہ ہیولی نہ ہی اپنی ذات کے اعتبار سے متصل ہے اور نہ ہی ذو مقدار ہے لیکن یہ صورۃ مقدرہ کی وجہ سے مقدار کو قبول کرتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس کے اندر تخلخل اور تکاثف کا امکان ہے۔

تخلخل : جسم کی مقدار کا بڑھ جانا بغیر کسی چیز کے ملائے۔

تکاثف: کسی جسم کی مقدار کا کم ہو جانا بغیر کسی جسم کے الگ کیے۔

باقی رہا اس کا تحقق تو وہ ہم مثال سے ثابت کرتے ہیں مثلاً آپ ایک تنگ دہانہ والی شیشی لیں پھر اس کو پانی میں الٹا کریں تو پانی اس میں داخل نہیں ہوگا کیونکہ اس میں ہوا ہے اور ہوا دباؤ رکھتی ہے پھر آپ اس شیشی کی ہوا کو مس شدید کے ساتھ نکال دیں تو وہ ہوا جو باقی بچی ہے وہ تخلخل کرے گی اس لئے کہ خلاء محال ہے پھر آپ اس کو فوراً

يمكن صعوده الى مكان الهواء الذى خرج من القاروة تكاثف بطبعه وعاد الى قوامه الطبعي فصعدالماء ودخلها لضرورة امتناع الخلاء.

تنبيه: اعلم ان مباحث الهيولى والصورة ليست من مسائل الطبعي لانها بحث عن تحقيق حقيقة الجسم، وتحقيق حقيقة موضوع العلم لايكون من مسائله، بل هى من مسائل الحكمة الآلهية لان الحكمة الآلهية باحثة عن احوال اشياء لا تفتقر الى المادة، والهيولى لا تحتاج الى هيولى، فالبحث عنها بحث عما لا يفتقر الى المادة، والصورة بماهيتها شريكة لعلة الهيولى فحقيقتها ليست محتاجة الى الهيولى، فالبحث عنها بحث عمالا يفتقرالى المادة، فيكون البحث عن المادة والصورة من مسائل الحكمة الالهية.

واذ قد فرغنا عن تحقيق حقيقة الجسم حان لنا ان نفيض فى البحث

پانی میں ڈال دیں تو پانی کے دباؤ کی وجہ سے پانی اوپر چڑھنا شروع ہو جائے گا اور ہوا سمٹنا شروع ہو جائے گی اب یہاں پر پہلے ہوا کا تخلخل ہوا بغیر کسی جسم کے ملائے پھر وہی ہوا کم ہو رہی ہے بغیر کسی جسم کے الگ کیے تو اس سے معلوم ہوا کہ اس میں تخلخل اور تکاثف ممکن ہے۔

تنبیہ، اعلم ان مباحث الهیولی و الصورة:

ہیولیٰ کی ذات سے بحث کرنا اور صورۃ کی تحقیق کرنا یہ علم طبعی کے مسائل میں سے نہیں ہے کیونکہ جسم طبعی کی حقیقت سے بحث کرنا یہ علم طبعی کا موضوع ہے اور ہیولیٰ اور اجزائے صورۃ جسمیہ ترکیبیہ ہیں اور کسی علم میں اس کے موضوع کے اجزائے ترکیبیہ سے بحث کرنا جائز نہیں جب یہ علم طبعی کا مسئلہ نہیں تو علم الٰہیہ کا مسئلہ ہوگا اس لئے کہ ہیولیٰ مادہ کا محتاج نہیں ورنہ دور یا تسلسل لازم آئے گا۔ اب ہیولیٰ سے بحث کرنا گویا کہ اس امر سے بحث کرنا ہے جو مادہ کی طرف محتاج نہیں، اور وہ علم جس میں غیر مفتقر الی المادہ سے بحث کی جائے وہ علم الٰہیہ ہوتا ہے لہٰذا یہ علم الٰہی کا مسئلہ ہے اور اسی طرح صورۃ جسمیہ بھی علم الٰہیہ کا مسئلہ ہے اس لئے کہ صورۃ جسمیہ اپنی ماہیت میں ہیولیٰ کے ساتھ مشترک ہے گویا کہ اس سے بحث کرنا ایک ایسا امر ہے جو اپنے وجودین میں کسی مادہ کا محتاج نہیں اور ایسا علم جس میں غیر مفتقر الی المادہ سے بحث کی جائے وہ علم الٰہیہ ہوتا ہے لہٰذا یہ بھی علم الٰہیہ کا مسئلہ ہے۔

"و اذ قد فرغنا عن تحقيق حقيقة الجسم" جب ہم جسم حقیقی کی تحقیق سے فارغ ہو گئے تو اب ہمارے لئے وقت آ گیا ہے کہ ہم جسم کے عوارض ذاتیہ سے بحث کرنے میں مشغول ہوں ان حیثیات کے ساتھ جن کو

عن العوارض الذاتية للجسم بالحيثيات التى ذكرناها فيما سبق. واذا الجسم امافلكى اوعنصرى واحواله المبحوثة عنها امامختصة بالجسم الفلكى، اوبالجسم العنصرى، واما عامة لهما، كان هذاالعلم على ثلثة فنون.

الفن الاول فى البحث عن العوارض التى تعم الاجسام فلكية كانت اوعنصرية والفن الثانى فى البحث عن العوارض الذاتية المختصته بالجسم الفلكى، والفن الثالث فى البحث عن العوارض الذاتية المختصة بالجسم العنصرى.

وانما قدم الفن الاول لان العام اعرف عند العقل واسبق الى الفهم واقدم فى الاذعان والتصديق، وكثيرا ما يستعان به على معرفة الخاص والتصديق به، فللفن الباحث عن العام سبيل المبدئة بالقياس الى الفن الباحث عن الخاص فهواخلق بالتقديم واسبق فى التعليم. وقدم الثانى على الثالث لانمايبحث عنه فى الفن الثانى اعنى الاجرام الفلكية اشرف

ہم ماقبل میں بیان کر چکے، اجسام فلکی ہیں یا عنصری ہیں، ان کے احوال مبحوثہ تین قسم پر ہیں تو یہ کتاب بھی تین فنون پر مشتمل ہے پہلی قسم میں ان عوارض عامہ سے بحث کی جائے گی جو تمام اجسام کو شامل ہیں عام ازیں کے وہ فلکیہ ہوں یا عنصریہ ہوں اور دوسری قسم میں ان عوارض ذاتیہ مختصہ باالجسم الفلکی سے بحث کی جائے گی اور تیسری قسم میں عوارض ذاتیہ مختصہ بالجسم العنصری سے بحث کی جائے گی۔

وانما قدم الفن الاول لان العام اعرف عند العقل ...... الخ یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے ،سوال کی تقریر یہ ہے کہ آپ نے باقی دوفنون کوفن اول پر مقدم کیوں کیا؟

جواب: عوارض عامہ عقل کے نزدیک اعرف ہیں اور جلدی سمجھ میں آتے ہیں اور یقین میں مقدم ہیں اس لئے کہ ان کو مقدم کیا

دوسری وجہ: یہ بھی ہے کہ بہت سے مقام میں خاص کی معرفت میں عام سے مدد لی جاتی ہے گویا کہ عام کی معرفت خاص کیلئے مبدأ ہوئی اور مبدأ مقدم ہوتا ہے اس لئے فن اول کو مقدم کیا۔

سوال: فن ثانی اور ثالث دونوں خاص ہیں تو پھر فن ثانی کو فن ثالث پر مقدم کیوں کیا؟۔

جواب: فن ثانی کو فن ثالث پر مقدم اس لئے کیا کہ یہ اشرف ہے فن ثالث سے، کیونکہ فن ثانی میں اجرام

ممايبحث عنه فی الفن الثالث اعنی الاجسام العنصرية، لكون الافلاک عندهم برية عن الكون والفسادو التغير والبواد وكونها موثرة فيما تحتها من الاجسام والا جساد. والله سبحانه ولی العصمة والسدادو الهادی الی الرشاد فی المبدء والمعاد.

الفن الاول: فی البحث عن العوارض الذاتية العامة للاجرام والاجسام و فيه مباحث. المبحث الاول فی المكان. وفيه فصلان، الفصل الاول فی تحقيق حقيقة المكان.

اعلم: ان المكان عبارة عما يشغله الجسم ويكون فيه وينتقل منه واليه، ولاشبهته فی ان مايشغله الجسم ويكون فيه.ويقبل الاشارة الحسيته حيث يقال ان الجسم ههنا وهناک ويتقدر و يتجزی ويتفاوت زيادةً ونقصانا ويتصف بالصغروالكبر وينتقل الجسم منه واليه امرواقعی، وليس

فلکیہ سے بحث کی جاتی ہے اور فن ثالث میں اجرام عنصریہ سے بحث کی جاتی ہے اور اجرام فلکیہ اجرام عنصریہ سے اشرف ہیں اس لئے مقدم کیا دوسری وجہ یہ ہے کہ افلاک فلاسفہ کے ہاں فساد اور تغیر سے محفوظ ہیں اور یہ اپنے ماتحت اقسام میں موثر ہیں اسی وجہ سے فن ثانی کو فن ثالث پر مقدم کیا۔

الفن الاول: پہلے فن میں پہلی بحث مکان میں ہے اور یہ بھی اجسام کو عارض ہے پھر چونکہ یہ فن اشہر العوارض ہے اس لئے اس کو مقدم کیا اس میں دو فصلیں ہیں۔ ان سے پہلے ایک تمہید سمجھ لیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مفہوم اور علامات میں اتفاق ہو اور مصداق میں اختلاف ہو اس کو نزاع حقیقی و معنوی کہتے ہیں اور اگر مفہوم و علامات، میں اتفاق ہو اور مصداق میں بھی اتفاق ہو لیکن صرف عنوان میں اختلاف ہو تو اس کو نزاع لفظی کہتے ہیں اور علوم عقلیہ میں نزاع حقیقی سے بحث ہوتی ہے نہ کہ نزاع لفظی سے۔

الفصل الاول فی تحقيق حقيقة المكان:

اب مکان میں نزاع حقیقی ہے اس کی علامات متفق علیہ ہیں لیکن مصداق میں اختلاف ہے اور مکان کی تین علامات ہیں، ۱: مکان وہ چیز ہے جس سے اور جس طرف جسم منتقل ہو سکے، ۲: مکان وہ چیز ہے جس کی طرف جسم کی نسبت فی کے ذریعے سے ہو سکے، ۳: مکان وہ چیز ہے جس کو جسم پُر کرنے والا ہو۔

ضمنی بات: امر واقعی: وہ امر ہے جو واقع اور نفس الامر میں موجود ہو۔

اختراعيا محضا لاشئيا بحتا، والا لم يتصف بهذه الاوصاف الواقعيته ضرورةً، وذلک الامر لايمكن ان يكون ممالاينقسم اصلا كالنقطة اوممالا ينقسم الافى جهته كالخط لان الجسم ممتد فى الجهات الثلث والممتد فى الجهات الثلث يستحيل ان يحصل فيمالا يقبل الانقسام اصلا اوفيما لايقبل الانقسام الافى جهة ضرورة ان مالا ينقسم فى جهتين لايتصور احاطته بما ينقسم فى الجهات الثلث فلا بدمن ان يكون المكان اما قابلا للقسمة فى الجهات الثلث، او قابلا لها فى جهتين، وعلى الثانى يكون المكان سطحا محيطا بالجسم، ولابدمن ان يكون ذلک السطح قائما بجسم لامتناع قيام السطح بذاته، فاما ان يكون قائما بذلک الجسم المتمكن، وذلک باطل لان الجسم لايمكن ان ينتقل من سطحه او الى سطحه بل يكون سطحه معه وتابعاله فى الانتقال فلايكون مكانه هو سطحه، اويكون قائما بجسم آخر فذلک الجسم اما ان يكون حاويا للجسم المتمكن، او محويا به او لا حاويا ولامحويا، والا خيران باطلان لان سطح الجسم المحوى وسطح الجسم

امر انتزاعی: وہ امر ہے جوخودتو موجود نہ ہولیکن اس کا منشاء موجود ہو۔

امرِ اختراعی: وہ امر ہے جو نہ تو خود موجود ہواور نہ ہی اس کا منشاء موجود ہو

اور مکان امر واقعی ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ زیادتی اور نقصان اور صغر، کبر کے ساتھ متصف ہونا یہ اوصاف واقعیہ ہیں لامحالہ ان کے ساتھ جو شئی متصف ہوگی وہ بھی واقعی ہوگی شئی اختراعی ان کے ساتھ متصف نہیں ہوسکتی۔

اب ہم کہتے ہیں کہ یہ امر واقعی دو حال سے خالی نہیں یا تو انقسام کے قابل ہوگا یا نہیں اگر قابل انقسام ہو تو پھر تین حال سے خالی نہیں یا تو جہت واحدہ میں قابل انقسام ہوگا یا جہتین میں قابل انقسام ہوگا یا جہات ثلاثہ میں قابل انقسام ہوگا اول تو دونوں باطل ہیں اس لئے کہ یہ بات محال ہے کہ جہات ثلاثہ میں پھیلنے والا جسم ایسی چیز میں حاصل ہو جائے جو بالکل منقسم نہیں اور یہ بات بھی محال ہے کہ جہات ثلثہ میں پھیلنے والا جسم جہات ثلاثہ میں پھیلنے والے جسم کا احاطہ کرلے اور اگر وہ امر جہات ثلاثہ میں قابل انقسام ہو تو پھر مکان ایسی سطح عرضی ہوگا جو جسم کے ساتھ قائم ہوگا اب لا محالہ یہ سطح کسی جسم کے ساتھ قائم ہوگی کیونکہ یہ بذاتہ قائم نہیں ہوسکتی تو اب وہ جسم جس کے ساتھ یہ سطح قائم ہوئی یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ جسم متمکن ہوگا یا کوئی جسم آخر متمکن ہوگا اگر یہ جسم متمکن ہو تو یہ باطل ہے وگرنہ انتقال میں انتقال الیہ

الذی لیس حاویا ولامحویا لایمکن ان یکون محیطا بالجسم المتمکن فکیف یکون مکاناله فتعین الاول، وھوان یکون ذلک السطح سطح الجسم الحاوی للجسم المتمکن فاما ان یکون ذلک السطح ھوالسطح الظاھر من الجسم الحاوی اوالسطح الباطن منه، لاسبیل الی الاول لان السطح الظاھر من الجسم الحاوی لیس مماسا للتمکن ولیس المتمکن مالیا له فلا یکون ھوالمکان، لان المتمکن یکون مالیا لمکانه البتته فتعین الثانی فیکون المکان ھوالسطح الباطن من الجسم الحاوی المماس للسطح الظاھر من الجسم المتمکن المحوی، وھذا ھومذھب المشائین، وعلی الاول وھوان یکون المکان قابلاً للقسمته فی الجھات الثلث اما ان یکون المکان عبارة عن الجسم المحیط بالجسم المتمکن، وھومذھب بعض من

والی علامت نہیں پائی جائیگی اس لئے کہ جب وہ سطح عرضی اس جسم کے ساتھ قائم ہے تو جب جسم منتقل ہو جائے گا تو وہ سطح بھی منتقل ہو جائے گی لہٰذا یہ چیز بھی مکان کا مصداق نہیں بن سکتی اب لامحالہ وہ سطح عرضی کسی دوسرے جسم کے ساتھ قائم ہوگی اب یہ جسم آخر تین حال سے خالی نہیں یا تو یہ جسم متمکن کو حاوی ہوگا یا محوی ہوگا یا نہ حاوی نہ محوی ہوگا آخری دو باطل ہیں اس لئے کہ جسم محوی کی سطح جسم حاوی کی سطح کا احاطہ نہیں کرسکتی اسی طرح وہ جسم نہ حاوی نہ محوی ہو اس کی سطح بھی جسم حاوی کی سطح کا احاطہ نہیں کرسکتی لہٰذا یہ سطح اس جسم کا مکان تو نہیں بن سکتی تو لامحالہ پہلی صورت ثابت ہوگئی کہ جسم آخر حاوی ہے اور جسم متمکن محوی ہے اب یہ جسم حاوی دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کی ظاہری سطح مکان ہوگی یا سطح باطنی مکان ہوگی اول صورت تو مراد نہیں ہوسکتی اس لئے کہ متمکن اپنے مکان کو یقینی طور پر پُر کرنے والا ہوتا ہے اور یہ پُر نہیں کر رہا بلکہ چھو ہی نہیں رہا لامحالہ مکان جسم حاوی کی وہ سطح باطن ہے جو جسم محوی کی بیرونی سطح کو مماس کر رہی ہے۔

وھذا ھو مذھب المشائین:

یہ جو مذہب گذرا ہے یہ مشائین کا مذہب ہے وہ مذہب یہ ہے کہ وہ امر واقعی دو حال سے خالی نہیں یا تو قابل انقسام ہوگا یا نہیں اگر ہوگا تو جہت واحد میں ہوگا یا جہتین میں یا جہات ثلاثہ میں اول دو صورتیں باطل ہیں تیسری صورت ثابت ہوئی کہ مکان جسم حاوی کی اندرونی سطح ہے جو جسم محوی متمکن کی بیرونی سطح کو مماس ہے۔ اب یہاں سے تیسرے احتمال کو بیان کر رہے ہیں یا وہ امر جہات ثلاثہ میں قابل انقسام ہوگا پس اگر وہ امر واقعی جہات ثلاثہ میں قابل انقسام ہو تو پھر تین حال سے خالی نہیں یا تو وہ امر نام ہے اس جسم کا جو جسم متمکن کا احاطہ کئے ہوئے

لا يعبابه، واما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم على سبيل التوهم، وهومذهب المتكلمين. واما ان يكون بعداً موجودًا مجردًا عن المادة اذلو كان ماديا لزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام وهو محال بالبداهته و يكون ذلک البعد جوهراً قائما بذاته يتوارد المتمكنات عليه مع بقائه بشخصه، و هو مذهب الاشراقيين. ويسمونه بالبعد المفطور زعما منهم بانه مفطور عليه البداهته. وهذه المذاهب الثلثة باطلة اماكون المكان عبارة عن الجسم المحيط بالجسم المتمكن فلان الضرورة قاضية بان ثخن الجسم المحيط وسطحه الظاهر لغوفى تمكن الجسم، وانما تمكنه فيما هو محيط به مماس له فانما المكان حقيقة هوالسطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهرمن الجسم المتمكن المحوى، واما كون المكان

ہے یا وہ امر بُعد موہوم کا نام جس کوعلی سبیل التوہم جسم میں مشغول کیا جا رہا ہے یا وہ امر بُعد مجرد عن المادہ ہوگا وہ مادی نہیں ہوسکتا اس لئے کہ اگر امر بُعد مادی ہوتو لامحالہ بُعد مادی قائم بالجسم ہوگا اب اس کا مکان یہ بُعد نہیں ہوسکتا کیونکہ انتقال من الیہ والی صفت نہیں پائی جارہی تو اس جسم کا مکان کوئی اور بُعد ہوگا تو جب یہ جسم جسم متمکن میں داخل ہوگا تو بُعد بھی اس کے ساتھ داخل ہوگا تو پھر جب تیسرا جسم بُعد ثالث میں تداخل کرے گا تو اب لامحالہ اس جسم کا کوئی اور مکان ہوگا تو جسم کا جسم میں تداخل لازم آئے گا بلکہ اس صورت میں تسلسل مستحیل لازم آئے گا اور اسی طرح پوری کائنات کے اجسام کا خردلہ میں جمع ہونا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے اس لئے وہ امر مادی نہیں ہوسکتا بُعد مجرد عن المادہ ہوگا اور یہ مذاہب ثلاثہ باطل ہیں۔

باقی رہی یہ بات کہ وہ کس طرح باطل ہیں تو اس کی تفصیل یہ ہے کہ مذہب اول اس طرح باطل ہے کہ پورے کا پورا جسم مکان ہے اور یہ اس لئے باطل ہے کہ پوری جسم کی موٹائی اور ظاہر سطح اور اس کی حقیقت کو جسم متمکن میں کوئی دخل نہیں یہ غیر معتد بہ لوگوں کا مذہب ہے اور دوسرا مذہب یہ تھا کہ وہ امر بُعد موہوم کا نام ہے جس کو جسم علی سبیل التوھم مشغول کیا ہوا ہے یہ بھی باطل ہے اس لئے کہ آپ سے پوچھتے ہیں کہ یہ بُعد موہوم دو حال سے خالی نہیں یا تو فی نفس الامر شئی ہوگا یا لاشئی محض ہوگا اگر یہ امر موہوم لاشئی محض ہو تو یہ مکان نہیں ہوسکتا اس لئے کہ کمی اور زیادتی، صغر، کبر وغیرہ یہ اوصاف واقعیہ ہیں اور ان کے ساتھ وہ شئی متصف ہوسکتی ہے جو واقعی ہو لاشئی محض ان اوصاف واقعیہ کیساتھ متصف نہیں ہوسکتی اور اگر وہ امر موہوم شئی ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ موجود فی

عبارة عن البعد الموهوم فلان البعد الموهوم اما ان يكون شيئا فى نفس الامراويكون لاشئيا محضا، و على الثانى لايكون مكانا ولامتصفاً بالزيادة والنقصان وغيرهما من الاوصاف الواقعية. وعلى الاول فاماأن يكون موجودا بنفسه فى الخارج فلايكون بعدًا موهوما بل بعدا موجودا هف. اولا يكون موجودًا فى الخارج بنفسه ويكون منشا انتزاعه موجودًا بنفسه فى الخارج فيكون المكان حقيقة ذلك المنشاء ويجرى الكلام فيه. واما كون المكان عبارة عن البعد المجرد الموجودفاما اولافلان وجودالبعد المجرد محال لما سبق من ان الطبيعته الامتداديه يسخ حقيقتها محتاجة الى المادة فلا يمكن وجودها مجردة عنها و قد سبق ايضا ان البيعة الامتدادية واحدة نوعيته فلا تختلف افراد ها بالحاجته الى المادة والاستغناء عنها. واما ثانيا فلان المكان لوكان هو البعد المجرد لزم من حصول الجسم فيه تداخل البعلين اعنى البعد القائم بالجسم والبعد المجرد واللازم باطل بالبداهته

الخارج ہوگی یانہیں اگر وہ موجود فی الخارج ہوتو وہ موہوم نہ رہا بلکہ وہ تو وجود بن گیا اور یہ خلاف مفروض ہے یا وہ خود تو موجود فی الخارج نہیں ہوگا لیکن اس کا منشاء انتزاع خارج میں موجود ہوگا تو پھر حقیقت میں مکان اس کا منشاء ہے نہ کہ بعد۔ تو پھر آپ سے ہم اس منشاء کے بارے میں پوچھیں گے کہ یہ قابل انقسام ہے یانہیں اگر قابل انقسام ہوتو پھر یا تو جہت واحدہ میں یا جہتیں یا جہات ثلاثہ میں قابل انقسام ہوگا اس طرح یہ سلسلہ الیٰ غیر النہایہ ہو جائے گا یہ تسلسل ہے اور یہ باطل ہے یہ مذہب متکلمین کا ہے اور تیسرا مذہب بھی باطل ہے وہ اس طرح کہ بُعد مجرد عن المادہ کا وجود محال ہے اور اس کے وجود کے محال ہونے دو وجہیں ہیں۔

وجہ اول: آپ یہ پڑھ چکے ہیں کہ طبیعت امتدادیہ یعنی صورۃ جسمیہ اصل حقیقت کے اعتبار سے مادہ کی محتاج ہے لہٰذا کوئی بُعد مجرد عن المادہ ہو کر نہیں موجود ہوسکتا اور یہ بھی آپ پڑھ چکے ہیں کہ صورۃ جسمیہ وحدت نوعیہ ہے اور اپنے تمام افراد میں یکساں پائی جاتی ہے اس کا کوئی فرد بھی بغیر مادہ کے نہیں رہ سکتا لہٰذا کوئی بُعد مجرد عن المادہ ہونہیں ہوسکتا۔

وجہ ثانی: یہ ہے کہ اگر مکان بُعد مجرد ہوتو پھر جب اس میں جسم حاصل ہوگا تو تداخل بُعدین لازم آئے گا یعنی ایک بُعد تو وہ جو قائم بالمجرد ہے اور دوسرا بُعد وہ ہے جو قائم بالجسم المتمکن ہے پس اگر ہم اس مادہ کو جائز قرار

الفطر یة، وتجویزہ یودی الی تجویزد خول جملته الاجسام فی اقل من حبة خردلة، والقول بان المستحیل تداخل الابعاد المادیة لا تداخل بعد مادی فی بعد مجردلا ینبغی ان یصغی الیه لان منشاء امتناع التداخل ھوالعظم والا متدادفان البداھته حاکمة بان مجموع امتدادین اعظم من احد ھما ولذالا یمتنع تداخل النقط مطلقا ولا تداخل الخطوط فی جھتی العرض والعمق اذلا امتداد لھافی تینک الجھتین ویستحیل تداخل خطین فی جھته الطول لامتداد ھمافی تلک الجھته ولا تداخل السطوح فی جھته العمق اذلاامتداد لھافی تلک الجھته، ویستحیل تداخل سطحین فی جھتی الطول والعرض لامتداد ھما فی تینک الجھتین، وبالجملة فامتناع التداخل انما ھولا جل المقداروالحجم ولادخل فی امتناعه للمادة اذلیس للمادة بنفسھا حجم

دیں کہ وہ مکان مجرد عن المادہ ہے تو اس سے تداخل بُعدین لازم آئے گا اور تداخل ابعاد کو جائز قرار دینے سے تداخل اجسام لازم آرہا ہے لہٰذا تیسرا مذہب بھی باطل ہوا یہ اشراقین کا مذہب ہے ورنہ تمام دنیا کے اجسام کا خردلہ میں ہونا لازم آئے گا۔

والقول بان المستحیل تداخل الابعاد المادیة ...... :

بعض لوگوں نے یہ کہا تھا کہ بُعد مادی کا بُعد مادی میں تداخل محال ہے لیکن بُعد مادی کا بُعد مجرد میں تداخل محال نہیں ہے تو فرماتے ہیں کہ اس کی طرف تو کان بھی نہیں لگانا چاہیے اس لئے کہ امتناع تداخل کا منشاء امتداد ہے اور امتداد ہر بُعد میں پایا جاتا ہے اور بُعد اس امتداد کو کہتے ہیں جو قائم بالجسم ہو۔ امتدادین کا مجموعہ امتداد واحد سے بڑا ہوتا ہے اس لئے کہ نکات کا تداخل مطلق جائز ہے ممتنع نہیں ہے اس لئے کہ ان میں تو سرے سے امتداد ہی نہیں اور دو خطوں میں تداخل عرض اور عمق کی جہت سے جائز ہے کیونکہ ان میں امتداد نہیں لیکن جہت طول میں تداخل محال ہے اس لئے کہ اس میں امتداد ہے پس صاف ظاہر ہے کہ امتناع تداخل کا منشاء امتداد بن رہا ہے۔

وبالجملة فامتناع التداخل انما ھو لاجل المقدار و الحجم:

پس خلاصہ یہ نکلا کہ تداخل کے امتناع کا منشاء امتداد ہے لہٰذا دو بُعد مطلقاً نہیں مل سکتے اور بعض لوگوں نے یہ کہا تھا کہ بُعدین کا تداخل اس وقت محال ہوگا جب وہ دونوں بُعد مادی ہوں اور ہم کہتے ہیں کہ بعدین چاہے مادی

ومقدار، فاستبان ان تداخل الابعاد مطلقاً مستحيل سواء كانت مادية او مجردة. ولماتبين بطلان هذه المذاهب الثلثة تعين ان الحق هو المذهب القائل بان المكان هوالسطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى و لا ضير فى ان لا يكون لبعض الاجسام و هو الجسم المحيط بالكل مكان، نعم يجب ان يكون لكل جسم حيز وستعرف الحيز انشاء الله تعالىٰ.

الفصل الثانى فى امتناع الخلاء: اختلف فى انه هل يمكن خلوالمكان عن المتمكن اولايمكن، فذهب القائلون بان المكان هوالبعد الموهوم، وبعض القائلين بكونه هوالبعد المجرد الى امكانه وذهب اصحاب السطح وبعض اصحاب البعد المجردالى امتناعه، وهوالحق، لان حشوالمكان الخالى عن المتمكن كمابين اطراف الاناء مثلا اذافرض انه

ہوں یاغیر مادی ہوں ہر حال میں تداخل بعدین محال ہے پس جب تینوں مذاہب باطل ہوگئے تو یہ بات ثابت ہوگئی کہ ان لوگوں کا مذہب حق ہے جنہوں نے کہا ہے کہ مکان جسم حاوی کی وہ باطنی سطح ہے جو جسم متمکن کی بیرونی سطح کو مماس کررہی ہے۔

ولا ضير فى ان لا يكون فى بعض الاجسام:

اور اجسام میں بعض جسم ایسے ہیں جن کا مکان نہیں جیسے فلک الافلاک کہ اس کا کوئی مکان نہیں اس لئے کہ اگر اس کا کوئی مکان ہوتو پھر یہ بالکل محیط نہیں رہے گا حالانکہ یہ بات ثابت ہے کہ فلک الافلاک محیط بالکل ہے ہاں البتہ ہر جسم کا کوئی نہ کوئی حیز ضرور ہوتا ہے اب لامحالہ اس فلک کا کوئی حیز ہوگا باقی رہی یہ بات کہ حیز کیا ہے تو اس کی بحث انشاء اللہ قریب آجائے گی۔

الفصل الثانى فى امتناع الخلاء:

خلاء کہتے ہیں کہ مکان کا جسم سے خالی ہونا۔ خلاء ممکن ہے یا ممتنع ہے اس میں اختلاف ہے وہ لوگ جو بُعد موہوم کے مکان ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک خلاء ممکن ہے، اسی طرح وہ لوگ جو مکان کو بُعد مجرد کہتے ہیں ان میں سے کچھ کے نزدیک خلاء ممکن ہے اور اصحاب سطح اور بُعد مجرد کے قائلین میں سے بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ خلاء ممتنع ہے۔

ليس يشغله جسم أما ان يكون لاشئيا محضا وهو باطل لانه يتفاوت صغرا وكبرا و زيادة ونقصانا، ويكون قابلا للانقسام، واللاشئي المحض لايمكن اتصافه بهذه الاوصاف، أويكون شئياً فاما ان يكون بعدا اولا، والثاني باطل، لانه ممتد منقسم فهو بعد البتة، وعلى الاول فاما ان يكون بعدا مجردا فقد تبين بطلانه او يكون بعدا ماديا فهواذن جسم لامكان خال، هف، واول ماضل القائلين بالخلاء انهم زعمواان ماليس بمبصرليس بجسم فصار وايظنون ان الهواء ليس بجسم وصاروامن ذلك الى ان اعتقدوا ان المكان الذى فيه الهواء مكان خال واذ قد نبهوا بالازقاق المنفوخة وبتحرك الاهوية بالمراوح على ان الهواء جسم فمنهم من رجع عن اعتقاد الخلاء الى الاذعان بجسمية الهواء ومنهم من اصرعلى عقيدته وقال ان الهواء خلاء يخالطه ملاء وهذا كله جزاف لاينبغي للعاقل فضل الاشتغال به.

المبحث الثانى فى الحيز: وهوا عم من المكان فان كان للجسم مكان فحيزه مكانه، وان لم يكن له مكان كالجسم المحدد للجهات

دلیل: اس لئے کہ مکان خالی عن التمکن کا حشو جیسے برتنوں کے اطراف میں نظر آتا ہے اور جس کو بظاہر جسم مشغول نہیں کرر ہا یہ حشو دو حال سے خالی نہیں یا لاشئی محض ہوگا یا شئی ہوگا، اول صورت باطل ہے، اس لئے اس کا خلاء بڑا اور چھوٹا کمی اور زیادتی صغر، کبران کے ساتھ متصف ہے اور یہ اوصاف واقعیہ ہیں اور یہ قابل انقسام بھی ہیں۔ تو اوصاف واقعیہ کے ساتھ لاشئی محض کیسے متصف ہوسکتی ہے لامحالہ یہ حشو کوئی چیز ہے پھر یہ شئی دو حال سے خالی نہیں یا تو بُعد ہوگا یا لا بُعد، لا بُعد تو باطل ہے اس لئے کہ یہ ممتد ہے اور منقسم ہے تو یہ بُعد ہوگا پھر یہ بُعد دو حال سے خالی نہیں یا تو بُعد مجرد عن المادہ ہوگا یا بُعد مادی ہوگا، بُعد مجرد عن المادہ کا بطلان ہو چکا ہے کہ اس کا وجود محال ہے۔ پس اگر یہ بُعد مادی ہوتو یہ جسم بن گیا خالی نہ رہا حالانکہ مقصود تو مکان خالی ہے۔

المبحث الثانی فی الحیز:

دوسری بحث حیز کے بیان میں ہے اور وہ حیز مکان سے اعم ہے اور یہ جسم کے عوارض میں سے ہے باقی رہی یہ بات کہ حیز کی تعریف کیوں نہیں کی تو اس کا جواب یہ ہے کہ متقدمین کے ہاں تعریف بالاخص جائز ہے کیونکہ اس سے

المحیط بسائر الاجسام الذی یبرھن علی وجودہ فی الفن الثانی انشاء اللّٰہ تعالیٰ فانہ لیس لہ مکان اذلیس فوقہ جسم یحویہ حتی یکون سطحہ الباطن مکانالہ کان حیزہ وضعہ الذی یمتازبہ عن سائر الاجسام وھوکونہ فوقھا. اذاعرفت ھذا فنقول کل جسم سواء کان بسیطاً اومرکبا فلہ حیزطبعی یقتضی طبعہ الکون والسکون فیہ اذالم یخرجہ عنہ قاسروا لعود الیہ علی اقرب الطرق اذاکان خارجا عنہ بقسروذلک لان الجسم اذاخلی وطبعہ ای فرض بعد وجودہ خالیا عن جمیع مایمکن خلوہ عنہ من الامور

اعم کا تصور بوجہ ما بھی حاصل ہو جاتا ہے اس لئے اس کی تعریف نہیں کی، پس اگر کسی جسم کا مکان ہو تو اس کا حیز بھی مکان ہوگا اور اگر اس کا مکان نہ ہو جیسے فلک الافلاک تو اس کا حیز اس کی وضع ہوگی جو اس کو تمام اجسام سے ممتاز کرتی ہے گویا کہ وضع حیز کو بھی شامل ہے۔

حیز کی تعریف: حیز وہ حالت ہے جس کی وجہ سے جسم اشارہ حسیہ میں اپنے ماعداہ سے ممتاز ہو جائے اور بعض جسم ایسے بھی ہیں جن کا کوئی مکان نہیں جیسے فلک الافلاک کہ اس کا کوئی مکان نہیں اس لئے کہ اگر اس کا مکان مان لیں تو پھر محیط بالکل نہیں رہے گا اس لئے کہ مکان کہتے ہیں جسم حاوی کی اندرونی سطح کو اور فلک محیط بالکل ہے لیکن اس کی ایک وضع ہے جس کی وجہ سے یہ اشارہ حسیہ میں اپنے ماعداہ سے ممتاز ہو جاتا ہے۔

جب آپ نے یہ ساری تقریر جان لی۔

فنقول کل جسم سواء کان بسیطاً او مرکباً فلہ حیز طبعی:

تو اب ہم یہ کہتے ہیں کہ ہر جسم خواہ بسیط ہو یا مرکب اس کا حیز طبعی ہے یعنی اس کی طبیعت تقاضا کرتی ہے اگر پہلے نہ ہو تو اب میں اس میں آجاؤں اور اگر پہلے سے ہے تو پھر سکون کا تقاضا کرے گی بشرطیکہ کوئی قاسر اسکو نکال نہ دے۔

حیز طبعی کی تعریف: حیز طبعی وہ حیز ہے جس میں جسم کی ذات کو دخل ہو خواہ نفس ذات کو دخل ہو یا لازم ذات کو اور اگر کوئی قاسر ہے تو پھر اس کی طبیعت تقاضا کرے گی کہ اقرب الطرق سے اپنے حیز کی طرف لوٹ جاؤں۔

قاسر کی تعریف: قاسر کا لغوی معنیٰ ہے مانع اور عرف میں قاسر اس امر کو کہتے ہیں جس کی تاثیر طبیعت کے خلاف ہو۔

وذالک لان الجسم اذا خلی و طبعہ:

عبارت کا حاصل یہ ہے کہ جب آپ جسم کو تمام امور خارجہ سے مخلی بالطبع فرض کرلیں تو پھر یہ تین حال سے

الخارجة والاحوال العارضة له من خارج فأما ان لايكون فى حيزا صلا وهو صريح البطلان، او يكون فى جميع الاحياز وهو ايضا ظاهر الاستحالة اويكون فى بعض الاحيازدون بعض فيكون حصوله فى ذلک البعض اماباقتضاء امر خارج عنه وهوباطل، اذا المفروض خلوه عنه، اوباقتضاء الصورة الجسمية وهوايضا باطل اما اولا فلان الحصول فى ذلک الحيز لوكان مقتضى الجسمية المشتركة لزم اشتراک جميع الاجسام فيه، واما ثانيا فلان نسبته الصورة الجسميته الى جميع الاحياز على السواء فلامعنى لاقتضاءها لذلک الحيز الخاص او باقتضاء الهيولى وهو ايضا باطل اما اولا فلانها تابعة فى التحيز بذاتها للصورة فلا يقتضى التحيز بذاتها. واماثانيا فلانها قابلة محضة فلا تكون مقتضية لشى أوباقتضاء امر داخل فى الجسم مختص به اعنى صورة النوعية المسماة بالطبيعته فيكون ذلک الحيز طبعيا

خالی نہیں یا تو یہ جسم کسی حیز میں نہیں ہوگا یا دو میں ہوگا یا بعض میں نہیں ہوگا پہلی صورت تو باطل ہے کیونکہ یہ جسم ہے اور جسم کے لئے حیز ضروری ہے اور دوسری صورت بھی باطل ہے اس لئے کہ یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک ہی جسم کے دو حیز ہوں اور تیسری صورت بھی باطل ہے کیونکہ یہ نہیں ہوسکتا کہ کسی حیز میں ہو اور کسی حیز میں نہ ہو لامحالہ اب کسی حیز معین میں ہوگا تو اب اس میں کسی مرجع کا ہونا ضروری ہے اس کا مرجع کیا ہے اس میں دو احتمال ہیں یا تو اس کا مرجع امر خارج ہوگا اول صورت باطل ہے اس لئے کہ یہ خلاف مفروض ہے جبکہ مفروض یہ تھا کہ وہ جسم امر خارج سے خالی ہو تو لامحالہ اس کی ذات محیز ہوگی تو اب اس ذات میں تین چیزیں ہیں نمبرا: ہیولیٰ، ۲: صورۃ جسمیہ، ۳: صورۃ نوعیہ، اب اس کا حیز صورۃ جسمیہ تو بن نہیں سکتا ورنہ تمام اجسام کا اس حیز معین میں مشترک ہونا لازم آئے گا جب کہ صورۃ جسمیہ کا تعلق تمام اجسام کی طرف برابر ہے اور ہیولیٰ بھی اس کا حیز نہیں بن سکتا اس لئے کہ یہ علتِ قابلہ ہے فاعلہ نہیں اور یہ اپنے حیز کا بھی بذاتہٖ تقاضا نہیں کرتا بلکہ یہ تو اپنے حیز میں صورۃ جسمیہ کے تابع ہے تو دوسرے کے لئے محیز کیسے بنے گا لہٰذا یہ کسی شئی کا مقتضی نہیں بن سکتا تو لامحالہ صورۃ نوعیہ ہی مقتضی ہے اس حیز معین کی اور یہ صورۃ نوعیہ کہلاتی ہے کیونکہ یہ حیز معین مقتضی ہے صورۃ طبیعہ کا اس لئے اس کا نام بھی حیز طبعی رکھ دیا تو جب جسم اس سے نکلے گا تو اس کا نکلنا قاسر کی وجہ سے ہوگا جو طبیعت کے منافی ہے پھر جب اس کو مخلی بالطبع فرض کرلیا جائے تو پھر طبیعت کے اقتضاء کی وجہ سے اقرب الطرق سے اس حیز کی طرف لوٹ آئے گا اور یہی ہمارا مدعیٰ ہے۔

للجسم فاذا خرج الجسم عنه كان خروجه عنه لاجل قاسر مناف لطبيعة فاذاخلي وطبعه عاد الى ذلك الحيز باقتضاء طبيعته على اقرب الطرق وذلك هوالمدعى. ثم انه لايمكن ان يكون لجسم واحد حيز ان طبعيان لانه اذا كان في احد هما مخلي بطبعه فان طلب الثاني لم يكن الحيز الذى هوفيه طبعيا وان لم يطلبه لم يكن الثاني طبعيا ثم الجسم البسيط بكليته يكون له حيز طبعي ممتاز عن سائر الاحياز و اما اجزاؤه فانكانت وهميته متصلته بكليتهايكون احيازها اجزاء وهميته لحيز الكل وان كانت موجودة في الخارج يكون انفصالها عن الكل بقاسر و يمتاز احيازها عن الاجزاء الاخر للحيز الكلي لاجل القاسر. واما الجسم المركب فلما كان عبارة عن مجتمع البسائط وكان حجمه هوماجتمع من احجامها فلايحتاج الى حيز

ثم انه لا يمكن ان يكون لجسم واحد حيز ان طبعيان:

ایک جسم کے دو حیز نہیں ہوسکتے اس لئے کہ اگر دو حیز طبعی ہوں تو صاف ظاہر ہے کہ بیک وقت تو وہ دونوں میں موجود نہیں ہوسکتا لامحالہ وہ ایک میں موجود ہوگا ہاں البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ ایک حیز طبعی ہو اور دوسرا غیر طبعی ہو اب وہ جسم جس حیز طبعی میں موجود ہے وہ حیز دو حال سے خالی نہیں یا تو دوسرے کا طالب ہوگا یا نہیں اگر دوسرے کا طالب ہو تو پھر پہلا حیز طبعی نہیں رہے گا اور اگر دوسرے کا طالب نہ ہو تو پھر ثانی حیز طبعی نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ اس کا طالب نہیں۔

ثم الجسم البسيط بكليته يكون له حيز طبعي:

پھر جسم بسیط متناہی کا ایک حیز طبعی ہوتا ہے جو باقی تمام احیاز سے ممتاز ہوتا ہے اور اس کے اجزاء دو حال سے خالی نہیں یا تو وہمیہ ہونگے یا بالفعل موجود فی الخارج ہوں گے اگر اس کے اجزاء وہمیہ ہوں تو ان اجزاء کے جو احیاز ہیں وہ کل کے حیز کے اجزائے وہمیہ ہوں گے اور اگر جسم بسیط کے اجزاء بالفعل موجود فی الخارج ہوں تو منفصل کا انفصال کسی خارج کی وجہ سے ہوگا اب موجود فی الخارج کے جو اجزاء ہوں گے وہ حیز کلی کے دوسرے اجزاء سے ممتاز ہوں گے قاسر کی وجہ سے۔

اما الجسم المركب فلما كان عبارة:

پس رہا جسم مرکب پس اگر وہ نام ہو اجسام بسیطہ کے مجموعہ کے تو اس کا حجم ان اجسام بسیطہ کے حجم سے

زائد على احياز البسائط فانكانت بسائطه متساوية فى قوة الميل الى احيازها فحيزها الطبعى هوماتفق وجوده فيه وان كان بعضها غالبا على الباقى فى قوة الميل الى الحيز فمكانه مكان الغالب فانه يقهر اعداه من البسائط ويجذبه الى حيزه هذا هوالمشهور. ولعل الحق ان حيز المركب هو ما يقتضيه مزاجه بحسب ماله من درجات الثقل والخفته والله اعلم.

المبحث الثالث فى الشكل: وهوالهئيته الحاصلة للمقدار من جهته التناهى.

اعلم ان الجسم بماهوجسم لايستلزم التناهى لان من تصور جسما

بڑھ نہیں سکتا اور ہر جسم کا حیز ہوگا۔

باقی رہا یہ سوال کہ ان کا حیز تو الگ الگ تھا اب یہ کس حیز میں جائے گا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر وہ چاروں اجزاء قوتِ میلان میں برابر ہوں تو پھران کا مجموعہ اتفاقاً جہاں چلا جائے گا وہی اس کا حیز ہوگا اور اگر ان میں سے کوئی حیز ایسا ہے جو قوت میلان میں دوسروں پر غالب ہے تو وہ اس کو کھینچ لے گا۔ تو اب اس مجموعے کا حیز وہاں چلا جائے گا اور فرماتے ہیں کہ یہ مذہب شیخ اور محقق طوسی کا ہے اور ان کی اپنی رائے یہ ہے کہ اس کا مجموعہ حیز وہی ہوگا جو اس کا مزاج چاہے گا اگر اس مجموعہ کے مزاج میں ثقل آگیا تو وہی اس کا حیز ہوگا اور اگر اس مجموعہ کے مزاج میں خفت آگئی تو وہی اس کا حیز ہوگا۔

البحث الثالث فى الشكل وهو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة التناهى:

شکل مقدار کی وہ ہیت ہے جو اس کو حد یا حدود کے احاطہ تامہ سے حاصل ہو۔ دوسری تعریف یہ ہے کہ جو کتاب میں ہے کہ شکل وہ ہیت ہے مقدار کی جو اس کو تناہی کی جہت سے حاصل ہو جیسے کرہ، دائرہ، حدود، مثلث، وغیرہ۔ کرہ کی ایک حد ہے اور دائرہ کی مثل ہے اور حدود جمع ہے حد کی اور مثلث کی تین حدیں ہوتی ہے اور مربع کی چار۔

اعلم ان الجسم بما هو جسم لا يستلزم التناهى:

جسم جسم ہونے کی حیثیت سے تناہی کو ستلزم نہیں یعنی تناہی جسم مطلق کی ذاتیات میں سے نہیں ہے۔

پہلی دلیل: مثلاً ایک آدمی نے جسم لامتناہی کا تصور کیا تو اس نے جسم کا تصور کیا نہ کہ لاجسم کا تو اس سے معلوم ہوا کہ

لامتناهيا لم يتصور جسما لاجسما ولانه يحتاج فى اثبات تناهيه الى اقامة البرهان الا ان انواع الجسم بطبائعها يقتضى مقادير خاصة ومراتب مخصوصة من التناهى وهيئاة، لان الجسم الخاص اعنى نوعامن الجسم المطلق اذاخلى وطبعه فأما ان يكون لامتنا هيا وقد تبين استحالته او يكون متنا هيا فيكون له من جهته التناهى هيئة وهى الشكل، ولا بدلتلک الهئية من علة ولا يكون علته امراخارجا، لانا فرضنا الجسم مخلاً بطبعه فيكون علته طبيعة الجسم فيكون ذلک الشكل طبعيا للجسم، فكل جسم له شكل

تناہی جسم کی ذاتیات میں سے ہے۔

دوسری دلیل: شئی اپنی ذاتیات کے اثبات میں دلیل کی محتاج نہیں ہوتی جبکہ جسم اپنی تناہی کے اثبات میں دلیل کی محتاج ہے تو اس کا اپنے تناہی کے مسئلہ میں دلیل کا محتاج ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ تناہی اس کی ذاتیات میں سے نہیں۔لیکن جسم مطلق کی جو انواع ہیں یہ اپنی صورۃ نوعیہ کی وجہ سے تقاضا کرتی ہیں مقادیر خاصہ کا اور مراتب مخصوصہ کا تناہی سے اور ہیت مخصوصہ کا۔اس لئے کہ جسم مطلق کی کوئی نوع مثلاً پانی ہے آپ اس کو مخلی بالطبع فرض کرلیں تو یہ پانی دو حال سے خالی نہیں یا تو یہ لامتناہی ہوگا یہ باطل ہے اور اگر متناہی ہو تو اس کو ایک ہیت حاصل ہوگی اس لئے ہم کہتے ہیں کہ شکل وہ ہیت ہے جو جسم خاص کو حاصل ہوتی ہے تناہی سے۔تو اب یہ تناہی دو حال سے خالی نہیں یا تو یہ اسکو حاصل ہوئی ہوگی امر خارج کی وجہ سے یا اپنی ذات کی وجہ سے اول صورت تو باطل ہے اس لئے کہ ہم نے اس کو مخلی بالطبع فرض کیا ہے اور یہ تناہی اس کو ذات کی وجہ سے بھی حاصل نہیں ہوسکتی تو لامحالہ اس تناہی کے حصول کی وجہ کوئی اور ہے اور اس میں تین احتمال ہیں یا تو وہ ہیولیٰ ہے یا صورۃ جسمیہ یا صورۃ نوعیہ ہے۔اب ہیولیٰ تو اس کا سبب نہیں بن سکتا دو وجہوں سے۔

وجہ اول یہ ہے کہ ہیولیٰ علت قابلہ ہے فاعلہ نہیں لہٰذا یہ کسی چیز کا مقتضی نہیں بن سکتا۔

وجہ ثانی یہ ہے کہ صورۃ خود اپنے حیز میں صورۃ جسمیہ کے تابع ہے تو وہ دوسرے کا مقتضی کیسے بن سکتی ہے اور صورۃ جسمیہ بھی اس کا مقتضی نہیں بن سکتی ورنہ تمام اجسام کا ایک ہی شکل میں متشکل ہونا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے تو لا محالہ وہ کوئی اور چیز ہے جو جسم خاص کے ساتھ خاص ہے اور صورۃ نوعیہ ہے اور اس کو صورۃ طبعی بھی کہتے ہیں۔اس لئے ہم کہتے ہیں کہ ہر چیز کی ایک شکل طبعی بھی ہوتی ہے یعنی اس کی طبیعت اس میں رہنے کا تقاضا کرتی ہے اگر پہلے نہ ہو اور اگر اس میں پہلے موجود ہو تو اس میں ٹھہرنے کا تقاضا کرتی ہے اور جسم اس شکل پر اس وقت تک رہتا ہے جب تک اس کو کوئی قاسر تبدیل نہ کرے اور جب قاسر زائل ہو جائے تو وہ شکل طبعی واپس لوٹ آئے گی بشرطیکہ کوئی مانع موجود نہ ہو

طبعی یکون الجسم علیه اذالم یغیرها قاسر واذاغیره قاسر ثم زال القاسر یعود الیه، وذلک کالارض فان شکلها الطبعی هوالکرة، لکن زال عنها شکلها الطبعی لاجل اسباب خارجة کالریاح والامطار والسیول فحدثت فیها تلال و وهادوا غواروا نجاد لاجل تلک الاسباب القسریة فاخرجتها عما یقتضیها طبعها من الهیئته الکریة وکما ان طبعها اقتضی شکلا خاصا اقتضی ایضا کیفیة خاصة حافظة للشکل وهی الیبوسة فلما زال شکلها الطبعی لاجل القواسرحفظت کیفیتها اعنی الیبوسة الشکل الذی حصل لها بالقسر فان من شان الیبوسة حفظ الشکل ای شکل کان طبعیا کان او قسریا و هذا عجیب فان طبیعة الارض اقتضت کیفیة عاقتها عن مقتضا هااعنی شکلها الطبعی فصارالشکل القسری الحاصل للارض مقتضی طبعها

اور اگر قاسر کے زائل ہو جانے کے باوجود بھی کوئی مانع ہو تو پھر وہ شکل طبعی واپس نہیں لوٹے گی مثلاً ارض کی شکل طبعی کرہ ہے لیکن یہ اس کی شکل طبعی اسباب خارجہ کی وجہ سے زائل ہو گئی یعنی ہواؤں، بارشوں اور سیلابوں نے اس میں گڑھے کر دیئے پس اس زمین میں ٹیلے، گڑھے اور غاریں بن جائیں گی تو زمین کی شکل تبدیل ہو گئی اور انہیں اسباب قسریہ کی وجہ سے یہ زمین اس ہیت کریہ سے نکل گئی جس کا اس کی طبیعت تقاضا کر رہی تھی تو جس طرح اس زمین کی طبیعت شکل خاص تھی ہیت کریہ کا تقاضا کرتی ہے اسی طرح اس کی طبیعت کیفیت خاص کا بھی تقاضا بھی کرتی ہے جو اس شکل کی محافظ بنے اور وہ ہیت یبوست ہے جو اس کی حفاظت کر رہی ہے جیسے برتن جب گیلا ہو تو اس کے ٹوٹنے کا امکان ہوتا ہے لیکن جب برتن پختہ ہو جائے تو ٹوٹنے سے محفوظ ہو جائے گا اسی طرح زمین کی شکل طبعی بھی زائل ہو گئی تھی تو یہ کیفیت اس زمین کی حفاظت کرے گی کیونکہ کیفیت کا کام ہی یہی ہے کہ وہ شکل کی حفاظت کرے اور یہ عجیب چیز ہے گویا کہ زمین کی طبیعت ایسی کیفیت کو طلب کر رہی ہے جو اس زمین کو اس کے مقتضیٰ سے روک رہی ہے گویا کہ شکل قسری کی حفاظت کر کے شکل طبعی سے روک رہی ہے۔ لیکن ہم یوں کہیں گے کہ شکل قسری زمین کا مقتضیٰ بن چکی ہے بالعرض اور کیفیت اس کی حفاظت کر رہی ہے۔

بالعرض، ثم ان الشكل الطبعي للجسم البسيط هوالكرةلان طبيعته واحدة ومادته واحدة والفاعل الواحد فى القابل الواحد لايفعل الا فعلا واحدا. وكل شكل سوى الكرة لايكون متشا بها بل يكون فيه اختلاف فى الجوانب والاطراف فاذن مقتضى طبيعة الجسم البسيط من الاشكال هوالكرة، والشكل الكرى ليس نوعا واحداحتى يستشكل استناده الى الطبائع المتعددة المختلفته لانواع الجسم البسيط لان مراتب الكروية مختلفته بالنوع عندهم على انه لاامتناع فى استناد الواحد بالعموم وان كان نوعا حقيقيا الى مباد مختلفة بالنوع.

ثم ان الشكل الطبعي للجسم البسيط هو الكرة:

جسم بسیط کی شکل طبعی کرہ ہے کیونکہ اس کی طبیعت واحدہ بالنوع ہے اور اس کا مادہ بھی واحد بالنوع ہے اور یہ فلاسفہ کا اصول ہے کہ فاعل واحد قابلِ واحد میں ایک ہی فعل کرسکتا ہے لہٰذا اس کی شکل طبعی کرہ ہی ہوگی۔ بخلاف دوسری اشکال کے کہ وہ متشابہ نہیں ہیں بلکہ ان کی جوانب واطراف میں اختلاف ہے کسی میں تین خط پیدا ہورہے ہیں کسی میں چار اور کسی میں پانچ اور مختلف خطوط آثارِ مختلفہ ہیں اور آثار مختلفہ ایک فعل سے پیدا نہیں ہوسکتے ان کیلئے متعدد فاعل کا ہونا ضروری ہے اور اگر فاعل ایک ہو تو کم از کم ان کی جہات میں اختلاف ہو جبکہ یہاں فاعل ایک ہے اور طبیعت واحدہ ہے لہٰذا اس کا اثر بھی ایک ہوگا اور وہ شکل کرہ میں ہی ہوگا جس کی جوانب واطراف میں اختلاف نہ ہو۔

والشكل الكرى ليس نوعاً واحداً:

سوال ہوتا ہے کہ شکل کرہ تو نوع واحدہ ہے جبکہ جسم بسیط کی انواع کی طبیعتیں متعدد ومختلف ہیں تو نوع واحد کا استنادان طبائع مختلفہ کی طرف کرنا کیسے درست ہوا؟

جواب (۱) یہ ہے کہ شکل کرہ نوعِ واحدہ نہیں بلکہ اس کی انواع متعدد ہیں اس لئے کہ عند الفلاسفہ کروں کے کئی مراتب ہیں گویا کہ نوع واحد نہ رہی اور یہ انواع متعدد ہوگئیں اور انواع متعددہ کا استناد جسم بسیط کی طبائع مختلفہ کی طرف کرنا درست ہے۔

جواب (۲) یہ ہے کہ ہم مانتے ہیں کہ وہ شکل واحد ہے اور واحد بالتشخص کا استناد جسم بسیط کی طبائع مختلفہ متعددہ کی طرف کرنا درست نہیں لیکن واحد بالعموم کا اسناد جسم بسیط کی طبائع مختلفہ کی طرف کرنا درست ہے اگر چہ واحد بالعموم نوع حقیقی ہی کیوں نہ ہو۔

المبحث الرابع: فی الحرکة والسکون، وفیه فصول.

فصل فی تعریف الحرکة والسکون. اعلم ان الشئی الموجود بالفعل امان یکون بالفعل من جمیع الوجوه کالواجب جل مجده فان وجوده وکمالاته بالفعل من کل وجه علی ما سیجئی انشاء اللہ تعالیٰ فی الالٰهیات. اویکون بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعض الوجوه کالاجسام مثلاً فانها موجودة بالفعل بالقوة ببعض صفات لاتوجد فیها فی الحال وتوجد فیها فی الاستقبال ولایمکن ان یکون شئی موجود بالفعل بالقوة من جمیع الوجوه والاکان وجوده ایضا بالقوة فلا یکون موجودا بالفعل، هف، والشئی الموجودالذی هوبالفعل من جمیع الوجوه لایمکن ان یکون له صفة وکمال لایکون حاصلا له فی الحال ویکون متوقعا یمکن خروجه من القوة الی

المبحث الرابع فی الحرکة والسکون وفیه فصول، فصل فی تعریف الحرکة والسکون:

اعلم ان الشیئ الموجود بالفعل:

جو چیز موجود بالفعل ہو وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ من جمیع الوجوہ بالفعل ہوگی یا من بعض الوجوہ بالفعل ہوگی اور من بعض الوجوہ بالقوہ ہوگی، اول کی مثال واجب تعالیٰ کہ اس کا وجود وکمالات من جمیع الوجوہ بالفعل ہے اور من بعض الوجوہ موجود بالفعل ہو اس کی مثال ہماری پیدائش اور تمام ممکنات واجسام اور من بعض الوجوہ بالقوہ ہو جیسے ہمارا بڑھنا اور عالم بننا۔

ولا یمکن ان یکون شئ موجود بالفعل بالقوة من جمیع الوجوه:

یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک شئی موجود بالفعل ہو اور وہ من جمیع الوجوہ موجود بالقوہ بھی ہو اس لئے کہ اگر وہ من جمیع الوجوہ بالقوہ ہو تو پھر اس کی صفت وجود بھی بالقوہ ہو جائے گی حالانکہ یہ تو موجود بالفعل ہے اور یہ خلاف مفروض ہے۔ اسی طرح وہ شئی جو جمیع وجوہ سے موجود بالفعل ہے ایسا نہیں ہوسکتا کہ اسکی کوئی صفت ایسی ہو جو فی الحال حاصل نہ ہوئی ہو ورنہ

الفعل والالم يكن ذلك الشئى بالفعل من جميع الوجوه والشئى الموجود الذى هوبالفعل من وجه بالقوة من وجه يمكن خروجه الى الفعل فيما هو بالقوة فيه اذلو لم يكن خروجه الى الفعل فيه لم يكن هوبالقوة فيه فخروجه الى الفعل فيه أما ان يكون على سبيل التدريج كانتقال الجسم من مكان الى مكان فانه اذاكان فى مكان ثم انتقل عنه فلايصل الى المكان الثانى الابقطع المسافة التى بين المكانين تدريجا و اما ان يكون على الدفعة من غيرتدريج كانقلاب الماء هواء مثلا فانه مادام ماء لم يخرج من المائية الى ماكان بالقوة اعنى الهوأية واذا خرج من المائية فهو هواء فليس بين المائية والهوائية حالة متوسطة حتى يتصور التدريج ههنا. فالحركة هى الخروج من القوة الى الفعل تدريجا اماالخروج منها اليه دفعتةً فلا يسمى حركة فلذا عرف قدماء الفلاسفته الحركة بانها الخروج من القوة الى الفعل على التدريج اويسيرا يسيرًا ولا دفعة. ولما راى متاخروهم ان معنى التدريج ان لايكون دفعة

وہ شئی من کل الوجوہ بالفعل نہیں ہوگی تو اب وہ شئی جو من بعض الوجوہ بالفعل ہے اور من بعض الوجوہ بالقوہ ہے اس میں اس بات کا امکان ہے کہ وہ شئی جس صفت میں بالقوہ ہے وہ اس سے فعلیت کی طرف انتقال کرے، کیونکہ اگر اس بات کا امکان نہ ہو کہ وہ صفت سے فعلیت کی طرف نکلے گی تو پھر وہ بالقوہ نہ ہوئی باقی اس شئی کی قوت سے فعلیت کی طرف نکلنے کی دو صورتیں ہیں یا تو اس شئی کا نکلنا دفعۃ واحدۃ ہوگا اس کو کون وفساد کہتے ہیں یا اس کا نکلنا علی سبیل التدریج ہوگا اس کو حرکت کہتے ہیں۔

فساد: پہلی صورت کا ایک ہی لمحہ میں زائل ہو جانا

حرکت: کسی شئی کا علی سبیل التدریج وصف میں قوت سے فعلیت کی طرف نکلنا جیسے ہمارا عالم بننا اور پانی جب ہوا میں تبدیل ہو جاتا ہے تو اس میں کوئی فاصلہ نہیں ہوتا یہ دفعۃ واحدہ ہوتا ہے یعنی آناً فاناً ہوتا ہے اس لئے کہ جب تک وہ پانی ہے تو وہ اس مائیت سے ہوایت کی طرف نہیں نکلا جس کی اس کے اندر استعداد ہے۔

ولماراء متاخر و هم ان معنى التدريج ان لا يكون دفعة:

جب متاخرین نے یہ دیکھا کہ یہ تعریف دوری ہے تو انہوں نے اس تعریف سے عدول کر کے حرکت کی اور

ومعنى الكون دفعة ان يكون فى آن ومعنى الآن طرف الزمان والزمان هومقدارالحركة فيكون هذاالتعريف دوريا عدلوا عن هذا التعريف الى تعريف آخر، فقالوا ان الحركة كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة.

بيان ذلك ان الموجود الذى هو بالفعل من وجه وبالقوة من وجه اذا خرج من القوة الى الفعل يحصل له بالفعل ماكان له بالقوة فما يحصل له بالفعل يسمى كمالا فانهم يسمون الفعل كمالا والقوة نقصانا، فالجسم مالم يتحرك فهو بالقوة فى امرين. الاول الانتقال عما هوفيه، والثانى الوصول الى المنتهى. ثم اذا تحرك ووصل الى المنتهى حصل له كمالان، الاول الحركة والانتقال. والثانى الوصول. والحركة سابقة على الوصول

تعریف کی۔ باقی یہ تعریف دوسری اس طرح ہے کہ قدماء فلاسفہ نے حرکت کی تعریف یوں کی ہے کہ کسی شئی کا صفت میں قوت سے فعلیت کی طرف نکلنا علی سبیل التدریج اور تدریج عدم الکون دفعۃ کو کہتے ہیں الکون فی آن یعنی وہ ایک ہی آن میں ہو اور آن زمان کو کہتے ہیں یعنی زمان کا ایک ایسا کنارہ کہ جس کی آگے کوئی تجزی نہ ہو سکے اور زمان حرکت کی مقدار کو کہتے ہیں گویا کہ حرکت کی معرفت موقوف ہے تدریج کی معرفت اور تدریج کی معرفت موقوف زمانہ کی معرفت پر اور زمانہ مقدار حرکت کو کہتے ہیں گویا کہ حرکت کی معرفت بواسطتین حرکت پر موقوف ہوئی اور یہ دور مضمر ہے۔ تو جب متاخرین نے دیکھا کہ اس تعریف سے دور لازم آتا ہے تو انہوں نے اس تعریف سے عدول کر کے حرکت کی یوں تعریف کی۔ حرکت وہ مطلوب موجود بالقوہ کیلئے کمال اول ہے اس حیثیت سے کہ وہ بالقوہ ہے۔

وبيان ذلك ان الموجود الذى هو بالفعل من وجه و بالقوة من وجه:

باقی اس کی وضاحت یہ ہے کہ جو چیز من بعض الوجوہ بالفعل ہے اور من بعض الوجوہ بالقوہ ہے تو جب وہ قوت سے فعلیت کی طرف خروج کرے گی اور جو چیز اس کو بالفعل حاصل ہوگی وہ کمال ہوگا اور جو چیز بالقوہ حاصل ہو گی وہ نقصان ہوگا اس لئے کہ فلاسفہ کا یہ قاعدہ ہے کہ جو چیز فعلیت میں ہے وہ کمال ہے اور جو چیز قوت میں ہے وہ نقصان ہے مثلاً جسم جب تک حرکت نہیں کرے گا اس وقت تک وہ دو چیزوں میں بالقوہ ہے ایک انتقال میں دوسرا وصول میں یعنی جہالت سے نکل کر علم کو حاصل کرنا تو اب یہاں پر دو کمال ہو گئے ایک جہالت سے نکلنا اور دوسرا

فالحركة كمال اول والوصول كمال ثان. ثم انه لابد من ان يكون هناك مطلوب يكون اليه الحركة فان حقيقته الحركة هي السلوك الى المطلوب وان لايكون المطلوب حاصلا بالفعل مادامت الحركة فانه لاحركة بعدحصول المطلوب والوصول الى المنتهى فانما يكون الحركة حاصلاًبالفعل اذالم يكن الوصول اليه حاصلا بالفعل فهي كمال اول لما هوبالقوة من حيث هوبالقوة لامن حيث هوبالفعل ولامن حيثية اخرى فاحترزبها عن سائرالكمالات الاول، فان كل واحد منها وان كان كمالا اولا مما هو بالقوة لكن لامن حيث هو بالقوة . والحق ان تصور الحركة مما لا يحتاج الى هذا التعريف ويكفي له ان يقال انها الخروج من القوة الى الفعل تدريجا ومعنى التدريج ويسيرا يسيرًا ولا دفعة من المعاني الاولية

حصول علم۔ تو کمال اول حرکت ہے اور کمال ثانی حرکت نہیں ہے اس لئے کہ جب مطلوب حاصل ہو جائے گا تو حرکت ختم ہو جائے گی۔ پھر یہ بات بھی ضروری ہے کہ حرکت کیلئے مطلوب بھی ہونا چاہیے جس کی طرف کوئی حرکت ہو، کیونکہ حرکت کی حقیقت سلوک الی المطلوب ہے یعنی مطلوب تک چلنا اور دوسری شرط یہ بھی ہے کہ جب تک حرکت ہے اس وقت تک مطلوب بالفعل حاصل نہ ہو اس لئے کہ وصول مطلوب کے بعد و حرکت ہی نہیں ہوتی۔ بس تقریر کا خلاصہ یہ نکلا کہ حرکت کا عروض قوت شدت کے ساتھ مرہون ہے اس وقت تک جب تک مطلوب حاصل نہیں ہو جاتا بخلاف دوسرے کمالات کے کہ ان کا عروض جسم کی حیثیت قوت کے ساتھ مقید نہیں بلکہ وہ حیثیت فعلیت میں آ کر بھی عارض رہتے ہیں اس لئے ہم کہتے ہیں حرکت مطلوب موجود بالقوۃ کیلئے کمال اول اس حیثیت سے کہ وہ بالقوۃ ہیں لامن حیث هو بالفعل ولا من حيثيةٍ اخرىٰ اس سے تمام کمالات اول خارج ہو گئے اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک بالقوۃ تو کمالِ اول ہوتا ہے لیکن اس حیثیت سے نہیں کہ وہ بالقوۃ ہے۔

والحقُ ان تصور الحركة مما لا يحتاج الى هذا التعريف:

یہاں سے دونوں تعریفوں کے درمیان محاکمہ فرما رہے ہیں کہ حرکت کا تصور اس تعریف کا محتاج نہیں تھا اس لئے کہ دور لازم آ رہا ہے اور دور اس وقت لازم آتا ہے جب تدریج نظری چیز ہو حالانکہ تدریج تو بدیہہ التصور ہے اعانتِ حس کی وجہ سے اور بدیہی چیز کی تعریف کی ضرورت نہیں ہوتی تو جب تدریج بدیہہ التصور ہے تو اس کی تعریف

التصور لاعانة الحس عليها ولايتوقف تصورها على تصور حقيقة الزمان والآن وان كان الآن والزمان سببين لها في الوجود. واما الرسم الذى ذكروه فهووان كان اخفى من تصورالحركة بالوجه الجلى المتعارف لكنهم انما عرفوها به تمرينا للافهام وتمهيد المايثبتون للحركة من الاحكام هذا. واما السكون فهوعدم الحركة عما من شانه الحركة فما ليس من شانه الحركة كالواجب جل مجده والعقول المجردة ليس بساكن ولامتحرك.

کرنے بھی ضرورت نہیں لہٰذا اس میں حرکت کا ذکر نہیں آئے گا اور تعریف دوری لازم نہیں آئے گی اگر چہ زمان ومکان حرکت کو وجود میں لانے کا سبب بنتے ہیں لیکن یہ خود حسی چیزیں ہیں۔

واما الرسم الذى ذكروه:

اور متاخرین کی تعریف اخفی ہے حرکت کے اس تصور سے جو مشہور واضح طریقہ سے حاصل ہو لیکن اخفی تعریف تمریناً للافهام کی وجہ سے ذکر کی اور تمہیدًا لما يثبتون للحركة من الاحكام کی وجہ سے ذکر کی۔ فلاسفہ جو حرکات کیلئے احکام بیان کرتے ہیں ان احکام کے لئے تمہید ہے اس کو ضرور یاد کریں۔

اما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه الحركة:

یہاں سے سکون کی پہلی تعریف کر رہے ہیں کہ سکون کہتے ہیں کہ قابل حرکت نہ ہونا۔ سکون عدمی چیز ہے اور حرکت وجودی چیز ہے عدمی اور وجودی چیز کے درمیان عدم والملکہ کا تقابل ہوتا ہے لہٰذا ان کے درمیان بھی عدم وملکہ کا تقابل ہوا۔

سکون کی دوسری تعریف:

جسم کا اتنا عرصہ قرار پکڑ الینا جس میں حرکت ہوسکتی ہے تو اب سکون بھی وجودی ہوا اور حرکت بھی وجودی ہے اور دو وجودی چیزوں کے درمیان تقابل تضاد کا ہوتا ہے تو ان کے درمیان بھی تضاد کا تقابل ہوا۔ اور قاعدہ ہے کہ جس چیز کی شان میں حرکت نہ ہو تو وہ ساکن بھی نہیں ہوتی جیسے واجب تعالیٰ کہ اللہ تعالیٰ من جمیع الوجوہ بالفعل ہیں ان کی کوئی وصف بالقوۃ نہیں ہے پس وہ نہ ہی متحرک ہے اور نہ ہی ساکن اس لئے کہ سکون تو تب ہوتا ہے جب حرکت ہو جب حرکت ہی نہ ہو تو سکون کہاں ہوگا۔

فصل فی بیان الحرکة التوسطیة والحرکة القطعیة:

اعلم ان الحرکة تطلق علی معنیین، الاول کون الجسم بین المبدأ والمنتهی بحیث یکون فی کل آن یفرض فی زمان الحرکة فی حد ممافیه الحرکة لم یکن فیه قبله ولایکون فیه بعده. فلا ریب فی ان الجسم اذا تحرک وفارق المبدأ ولم یصل بعد الی المنتهی یحصل له حالة بسیطة هی کونه بین المبدأ والمنتهی بحیث یکون فی آن من حین فارق المبدآ الی ان یصل الی المنتهی فی حد من المسافة لم یکن فیه قبل ذلک الآن اذلوکان فیه قبله کان ساکنا فیه فلا یکون متحرکا وقد فرضناه متحرکا، هف. وایضا لایکون فی ذلک الحد بعد ذلک الآن اذلو کان فیه بعده کان ساکنافی ذلک الحد فلا یکون متحرکا وقد فرضناه متحرکا، هف. وهذا المعنی موجود فی الخارج البتته. فانا نعلم بالضرورة بمعاونة الحس ان الجسم

فصل فی بیان الحرکة التوسطیة، اعلم ان الحرکة تطلق علی معنیین:

حرکت کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے، ا: جسم کا مبدأ اور منتہی کے درمیان اس طرح ہونا کہ وہ زمانہ حرکت کے ہر آن مفروض میں مسافت کی جس حد میں ہو وہ جسم اس آن کے بعد بھی موجود نہ ہو اور پہلے بھی موجود نہ ہو اس کا نام حرکت توسطیہ ہے اس لئے کہ اگر وہ جسم اس آن سے پہلے موجود ہو تو پھر یہ ساکن ہو گیا اور یہ خلاف مفروض ہے اس لئے کہ مفروض تو یہ تھا کہ وہ متحرک ہو اور اگر وہ جسم اس آن کے بعد موجود ہو تو پھر یہ متحرک ہو گیا حالانکہ ہم نے تو یہ فرض کیا تھا کہ وہ ساکن ہو۔

وهذا المعنی موجود فی الخارج البتة:

حرکت توسطیہ پہلے معنیٰ کے اعتبار سے یقیناً خارج میں موجود ہے اس لئے کہ حس کی معاونت سے ہم یہ بات مانتے ہیں کہ جسم حرکت کرتا ہے تو اس کو خاص حالت حاصل ہوتی ہے جو اس کو مبدأ کے وقت حاصل نہیں ہوتی اور منتہی تک پہنچنے کے بعد بھی حاصل نہیں ہوتی۔ بلکہ یہ حالت اسے مبدأ اور منتہی کے درمیان حاصل ہوتی ہے۔ اس لئے

اذاتحرک یحصل له حالة مخصوصة لم تکن ثابتة له بعد وصوله الی المنتهی بل انما یحصل له تلک الحالة حین توسطه بین المبدأ والمنتهی وتلک الحالة مستمرة من حین فارق المتحرک المبدأ الی آن وصوله الیٰ المنتهی ومع کونها مستمرة تختلف حین اتصاف الجسم بها نسبته الی حدود المسافة اعنی کونه فی ذلک الحد وذلک الحد وهذ الحد فهی باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار النسبته الی حدود المسافة سیالة وهذه الحالته هی المسماة بالحرکته التوسطیته، والثانی الامر الممتد المتصل المبتدأ من مبدا المسافته المستمرالی منتهاه المنطبق علی المسافته

کہ اس کو حرکت توسطیہ کہتے ہیں اور اس کی یہ حالت مبدأ کو چھوڑنے کے وقت سے منتہی تک پہنچنے کی آن تک مستمر رہتی ہے۔ لیکن اس کے باوجود اس کی نسبتیں تبدیل ہوتی رہتی ہیں تو جب جسم متحرک مسافت کی ایک حد تک ہوتا ہے تو اس جسم کو اس حد کے حوالے سے ایک نسبت حاصل ہوتی ہے پھر ایک حد میں اس کو ایک اور نسبت حاصل ہے جو پہلی نسبت کے مغایر ہوتی ہے کہ استمرار میں تو کوئی تبدیلی نہیں ہوئی لیکن سیلان میں حالت بدل جاتی ہے۔ وہ اس طرح کہ اگر اس کی ذات دیکھیں حالت مستمرہ ہے اور اگر اس کے اختلاف نسبت کو دیکھیں تو یہ سیالہ ہے تو مستمرہ اور سیلان کے درمیان فرق یہ ہے کہ مستمرہ کی حالت غیر متبدل ہوتی ہے لیکن سیلان کی حالت متبدل ہوتی ہے۔

والثانی الامر الممتد المتصل المبتدأ من مبدأ المسافة:

یہاں سے حرکت کا دوسرا معنیٰ بیان کر رہے ہیں کہ حرکت وہ امر ممتد ہے جو متصل ہے مبدأ مسافت سے شروع ہو رہا ہے منتہی مسافت تک ختم ہو رہا ہے اور زمانہ پر منطبق ہونے والا ہے اور زمانہ کی اقسام سے منقسم ہونے والا ہے اور زمانہ کے عدم قرار کی وجہ سے یہ بھی غیر قار ہے اور مختصر الفاظ میں دوسرے معنیٰ کی تعریف یوں ہے کہ حرکت اس امر ممتد غیر قار الذات کو کہتے ہیں جس کو حرکت توسطیہ اپنے استمرار اور سیلان کی وجہ سے قوت خیالہ میں پیدا کر دیتی ہے اور یہ معنیٰ قوت اذہان میں موجود ہے جیسے وہ قطرہ جو آسمان سے گرے وہ ایک خط مستقیم کو پیدا کرتا ہے اور گھومنے والا شعلہ دائرہ تامہ بنالیتا ہے اس لئے اس کا نام حرکت قطعیہ رکھا جاتا ہے۔ اور ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ حرکت قطعیہ کا خارج میں کوئی وجود نہیں۔

دلیل یہ ہے کہ اگر حرکت قطعیہ خارج میں موجود ہو تو پھر اس کا موجود ہونا دو حال سے خالی نہیں یا تو وصول الی المطلوب کے بعد موجود ہوگا اور یہ باطل ہے اس لئے کہ وصول الی المطلوب کے بعد تو سرے سے حرکت ہی

المنقسم بانقسامها المنطبق على الزمان المنقسم بانقسامه الغير القار بعدم قراره والمعنى الاول يفعل هٰذا المعنى الثانى باستمراره وسيلانه كما يفعل القطرة النازلة خطا مستقيما والشعلة الجوالة دائرة تامة وهذا المعنى يسمى بالحركة القطعيته وهى موجودة فى الاذهان قطعاً. واما فى الاعيان فقد قيل انها لا وجود لها فيها اذ المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لايوجد الحركة بتمامها، واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة والحق عند الفلاسفة المطابق لاصولهم انها موجودة فى الخارج فى تمام زمانها لا فى آن قبله ولا فى مابعده ولافى آن يفرض فيه، ولا فى جزء يفرض فيه نعم لوفرض فى ذلك الزمان جزء يفرض من الحركة فانها منطبقته عليه متصلة باتصاله منقسمة بانقسامه وليست مركبة من اجزاء موجودة بالفعل لانها لوكانت مركبة من اجزاء موجودة بالفعل كانت المسافته مركبة من اجزاء موجودة بالفعل

نہیں رہتی اور اگر یہ وصول الی المطلوب سے پہلے موجود ہو تو یہ باطل ہے اس لئے کہ وصول الی المطلوب سے پہلے اس کے کچھ اجزاء باقی ہیں تو جب اجزاء ہی پیدا نہیں ہوئے تو کل بھی منتفی ہو گیا اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل ،تو اس وقت حرکت بتمامہا موجود نہیں ہوگی تو ثابت ہو گیا کہ حرکت کا وجود خارج میں موجود نہیں۔

والحق عند الفلاسفه المطابق لاصولهم انها موجودة فى الخارج فى تمام زمانها:

حق یہ ہے کہ مجموعہ زمانہ من حیث المجموع حرکت قطعیہ کا وجود خارج میں موجود ہے لیکن اس سے ایک آن پہلے بھی اس کا وجود نہیں ہو سکتا اور اس سے ایک آن بعد بھی اس کا وجود نہیں ہو سکتا خارج میں۔ اس لئے کہ اگر زمانہ حرکت کی آن مفروض میں ایک جزء مفروض کا پایا جانا ممکن ہو تو پھر کل جزء ہو کر بھی طبعا موجود فی الخارج ہو سکتا ہے اس لئے کہ یہ امر یعنی حرکت قطعیہ منطبق ہے زمانہ پر اور اس کے اتصال سے منفصل ہے اور اس کے منقسم ہونیکی وجہ سے منقسم ہوتی ہے۔

دوسرا معنیٰ: حرکت قطعیہ کے اجزاء موجود بالفعل نہیں ہوں گے اس لئے کہ اگر حرکت قطعیہ کے اجزاء موجود

لکون الحرکة منطبقته علی المسافته ومنقسمة بانقسامها فای جزء یکون فیها یکون بازائه جزء من المسافته فان کان فیهاجزء بالفعل یکون بازائه بالفعل فی المسافة. واللازم باطل اذقدثبت بالبرهان ان المسافته متصلة ولیست مرکبته من اجزاء موجودة بالفعل فالملزوم مثله.

فصل: الحرکة تتعلق بامورستة: الاول موضوعها القابل لها وهو المتحرک. والثانی علتها الفاعلة لها اعنی المحرک والثالث مافیه الحرکة کالمسافة. والرابع ما منه الحرکة اعنی المبدأ والخامس ما الیه الحرکة اعنی المنتهی. والسادس مقدارالحرکة اعنی الزمان. فالحرکة لاتتحقق بدون هذه الامور الستته لانهاعرض فلا بدلها من موضوع قابل وهوالمتحرک، وممکنته فلا بدلها من علته وترک لشئی فلا بدلها متروک، وطلب لشئی فلا بدلها من منتهی مطلوب، وسلوک فلا بد لهامن

بالفعل ہوں تو پھر حرکت قطعیہ ان اجزاء سے مرکب ہوگی اس لئے کہ آپ یہ بات جان چکے ہیں کہ حرکت قطعیہ مسافت کی اقسام سے منقسم ہوتی ہے اس لئے کہ اگر حرکت کا کوئی جزو موجود بالفعل ہوگا تو مسافت کے اجزاء بھی موجود بالفعل ہوں گے اور یہ لازم باطل ہے تو ملزوم بھی باطل ہوا تو ثابت ہوگیا کہ حرکت قطعیہ اجزائے موجود بالفعل سے مرکب نہیں ہوسکتی۔

فصل، الحرکة متعلقة بامور ستة:

حرکت کیلئے چھ چیزوں کا ہونا ضروری ہے، ۱: موضوع یعنی متحرک، ۲: علت یعنی محرک، ۳: مسافت، ۴: مبدأ، ۵: منتہی، ۶: زمان چونکہ حرکت ایک عرض ہے اور عرض کیلئے کوئی موضوع ومحل ہونا چاہیے جو اس حرکت کو قبول کرلے اور وہ متحرک ہے چونکہ یہ ممکن اور حادث ہے اور ہر ممکن وحادث کیلئے کوئی نہ کوئی علت ہوتی ہے جو اس کو پیدا کرے اور وہ علت محرک ہے پھر چونکہ حرکت ایک ترک شئی ہے لہٰذا اس کیلئے کوئی متروک ہونا چاہیے اور وہ متروک مبدأ ہے پھر چونکہ حرکت میں شئی کی طلب ہوتی ہے لہٰذا کوئی مطلوب ہونا چاہیے اور وہ مطلوب منتہی ہے پھر چونکہ حرکت ایک سلوک ہے تو اس کے لئے کوئی راستہ ہونا چاہیے اور وہ راستہ مسافت ہے پھر چونکہ حرکت میں تدریج ہوتی ہے لہٰذا اس کے لئے کوئی زمانہ چاہیے اور وہ مقدار حرکت ہے۔

طریق یسلک وهو ما فیها الحرکة وتدرج فلا بد لها من زمان، ثم انه لایجوزان یکون المتحرک هوالمحرک. امااولا فلما تقررعندهم ان القابل لشئی لایکون فاعلا له. واما ثا نیا فلان الجسم لو کان فاعلا للحرکة بما هوجسم لکان کل جسم متحرکا، والتالی صریح البطلان فاذن علة الحرکة امرغیرالجسمیته کالطبیعته الخاصة اعنی الصورة النوعیته فانها تحرک الجسم الی حیزه الطبعی اذاکان الجسم خارجا عنه هذا واما المبدأ والمنتهی فقد یتحدان ذاتا کما فی الحرکة المستدیرة التامة وقد یتعدد ان فقد یتضادان بالذات وبالعرض کما فی الحرکة من السواد الی البیاض ومن الحرارة الی البرودة فان المبدأ وهو السواد او الحرارة مضاد بالذات

ثم انه لا یجوز ان یکون المتحرک هو المحرک:

متحرک یعنی جسم عین محرک نہیں ہوسکتا اولاً تو اس لئے کہ جسم قابل حرکت ہے اور فلاسفہ کا قانون ہے کہ کسی شئی کا قابل اس کا فاعل نہیں بن سکتا اور ثانیا اس لئے کہ اگر جسم من حیث بما هو جسم کو محرک مانیں تو پھر تمام اجسام دائمی طور پر متحرک نہیں ہو سکتے جب یہ باطل ہے تو ثابت ہوگیا کہ حرکت کا محرک جسمیت کے علاوہ کوئی اور چیز ہے اور وہ چیز صورۃ نوعیہ ہے اس لئے کہ یہ اس شئی کو حیز طبعی کی طرف حرکت دیتی ہے جبکہ وہ جسم قاسر سے خارج ہو۔

اما المبدأ والمنتهی فقد یتحد ان ذاتاً:

متحرک اور محرک کا بیان تو ہو چکا اب مبدأ اور منتہی کے بارے میں گفتگو کرتے ہیں کہ مبدا اور منتہی کبھی تو ذاتا متحد ہوں گے یعنی وہ ایک ہی ذات میں ہوں گے جیسے دائرہ متدیرہ میں حرکت ہوتی ہے کہ جونکتہ مبدأ ہوتا ہے وہی منتہی ہوتا ہے البتہ ان کے درمیان اعتباری فرق ہے وہ یہ ہے کہ یہ مبدأ ہوگا اس حیثیت سے کہ وہ اس سے شروع ہو رہا ہے اور منتہی ہوگا اس حیثیت سے کہ وہ اس پر ختم ہو رہا ہے اور بعض اوقات ایسا ہوگا کہ مبدأ اور منتہی دونوں متعدد ہوں گے تو وہ بالذات اور بالعرض بھی متضاد ہوں گے یعنی مبدأ کی ذات منتہی کی ذات کے متضاد ہوگی اور دوسرا یہ کہ یہ کس واسطہ سے متضاد ہوں گے مثلاً پانی میں حرارت سے برودۃ کی طرف حرکت ہوتی ہے تو اب حرارت مبدأ ہے اور برودۃ منتہی اور حرارت بالذات متضاد ہے برودۃ کے۔ اسی طرح سواد سے بیاض کی طرف جو حرکت ہوتی ہے اس میں بھی سواد مبدأ ہے اور بیاض منتہی ہے اور مبدأ اور منتہی کے درمیان آپس میں تقابل تضاد کا ہے اور مبدا اور ذات ہوتی ہے اور منتہی اور

للمنتهى وهوالبياض والبرودة كما انهما متضادان من حيث كونها مبدأ و منتهى فان مفهومى المبدأ و المنتهى متقابلان البتة وليس بينهما تقابل الايجاب والسلب ولاتقابل العدم والملكته لكونهما وجوديين ولا تقابل التضايف لجوازتعقل احدهمابدون الآخر فليس بينهما الاتقابل التضاد فمعر وضا هما يكونان متضادين بالعرض وقد يتضادان بالعرض من جهته اخرى سوى جهة عروض هذين المفهومين كمافى الحركة من المحيط الى المركز و بالعكس فان المبدأ فيها مضاد للمنتهى بالعرض من جهة عروض عارضين متضادين لهما اعنى القرب من الفلك والبعد عنه وقد يتضاذان بالعرض من هذه الجهته فقط اى من جهته عروض مفهومى المبدأ والمنتهى. فهذا ما اردنا ان نتكلم فيه من احوال المتحرك والمحرك وما منه الحركة ومااليه الحركة بقى الكلام فيما فيه الحركته وفى مقدار

ذات ہوتی ہے مبدأ اور منتہی ہونا مفہومین متضادین ہیں لہٰذا یہ مفہومین جن کو عارض ہوں گے تو ان عارضین متضادین کی وجہ سے ان میں بھی تضاد پیدا ہو جائے گا لہٰذا یہ ایک دوسرے کے بالعرض متضاد ہوئے۔ باقی رہی یہ بات کہ ان کے اندر تقابل تضاد کا کیوں ہے؟ تو فرماتے ہیں کہ تقابل کی چار قسمیں ہیں، ۱: تقابل ایجاب وسلب، ۲: تقابل عدم وملکہ، ۳: تضایف، ۴: تضاد، تو ان کے درمیان تقابل ایجاب وسلب کا نہیں ہوسکتا اس لئے کہ یہ دونوں وجودی ہیں اور ان کے درمیان تقابل عدم وملکہ کا بھی نہیں ہوسکتا اس لئے کہ یہ دونوں وجودی ہیں اور ان کے درمیان تقابل تضایف کا بھی نہیں ہوسکتا اس لئے کہ تضایف کہتے ہیں کہ ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہو جبکہ یہاں ان کا سمجھنا دوسرے پر موقوف نہیں تو لامحالہ ان کے درمیان تقابل تضاد کا ہے تو ثابت ہوا کہ مبدأ اور منتہی کے درمیان تقابل تضاد کا ہوتا ہے تو جب ان کے مفہوموں کے درمیان تضاد ہے تو یہ جن کو عارض ہوں گے ان کے معروضوں کے درمیان بھی تضاد ہوگا اور بعض وقات ایسا ہوتا ہے کہ ان کے مفہومین کی وجہ سے تضاد نہیں ہوتا بلکہ کسی اور جہت سے تضاد ہوگا جیسے سائیکل میں جب محیط سے مرکز کی طرف آئے گا تو فلک سے دور ہوتا جائے گا۔ اب یہاں تین وجہ سے تضاد پایا گیا ایک تو ذات کے اعتبار سے اور دوسرا مفہومین کے اعتبار سے اور تیسرا اس حیثیت سے کہ مبدأ قریب ہے اور منتہی بعید ہے یا اس کا برعکس یعنی منتہی قریب ہے فلک کے اور مبدأ فلک سے بعید ہے اب یہاں قرب اور بعد کی وجہ سے بھی تضاد پایا جا رہا ہے اور بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ یہ فقط متضاد بالعرض ہوتے ہیں انہیں مفہومین یعنی مفہوم مبدأ اور مفہوم منتہی ان کے

الحركة فاما مافيه الحركة يتكلم فيه فى الفصل الثانى، واما مقدار الحركة اعنى الزمان فسيأتى فيه الكلام فى آخر مبحث الحركة.

فصل فيما يقع فيه الحركة:

اعلم ان الحركة تقع بالذات فى اربع مقولات الاولى مقولة الاين، ووقوع الحركة فيهاظاهرفان اكثرالاجسام تنتقل من اين الى اين على سبيل التدريج وتسمى هذه الحركة نقلة الثانية مقولة الوضع اعنى الهئيته الحاصلة لشئى بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى خارج والحركة فيها هى ان يتغير الجسم من وضع الى وضع على سبيل التدريج وهذه الحركة قد تكون مع حركة اينية للجسم كالنهوض من القعود الى القيام فان هناك حركتين احد هما اينية والاخرىٰ وضعيته اذ الناهض من القعود الى القيام ينتقل من اين الى اين آخر كما انه ينتقل من وضع الى وضع

عروض کی وجہ سے۔ باقی رہی مسافت کی تحقیق تو یہ فصل ثانی میں آ جائیں گی۔

فصل فيما يقع فيه الحركة:

اس فصل میں اس مسافت کا بیان ہے جس میں حرکت واقع ہوتی ہے جس کا حاصل یہ ہے مقولات کل دس ہیں ایک جوہر اور باقی نو اعراض ہیں چار معقولات یعنی این، کم، کیف اور وضع میں بالذات حرکت پائی جاتی ہے باقی میں اگر حرکت پائی جائے گی تو ان چار کے تابع ہو کر پائی جائیں گی تو مافیہ الحرکۃ کے اعتبار سے حرکت کی چار قسمیں بن گئیں، ۱: حرکت کمیہ، ۲: حرکت کیفیہ، ۳: حرکت اینیہ، ۴: حرکت وضعیہ۔

حرکت اینیہ: جسم کا ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف تبدیل ہونا علی سبیل التدریج اس حرکت کا نام نقلہ بھی ہے۔

مقولہ وضع کی تعریف: کسی شئی کی وہ ہیت جو اس کو اس کے بعض اجزاء کی بعض دوسرے اجزاء کی طرف نسبت کرنے سے اور خارج کی طرف نسبت کرنے سے حاصل ہو۔

مقولہ وضع میں حرکۃ: جسم کا ایک وضع سے دوسری وضع کی طرف منتقل ہونا علی سبیل التدریج، بعض اوقات حرکت وضعیہ حرکت اینیہ کے ساتھ ہوگی اور حرکت اینیہ پورے جسم کو حاصل نہیں ہوگی بلکہ جسم کے اجزاء کو حاصل ہوگی

آخر، وقد تکون مع حرکة اینیة لاجزاء الجسم لاللجسم کحرکة الافلاک المحویة فان الفلک المحوی اذاتحرک علی استدارة فانه لایفارق اینه ومکانه اعنی السطح الباطن من الفلک الحاوی ویتبدل وضعه الی الامورالخارجة ای التی هی فوقه والتی هی تحته فیکون متحرکافی الوضع لافی الاین لکن اجزائه یتبدل امکنتها لانهاتنتقل من موضع من السطح الباطن من الفلک الحاوی الی موضع آخر منه وقد لا تکون مع حرکة اینیة اصلا کحرکة الفلک الاعظم اذ لیس له مکان حتی یتصورله اولا جزائه حرکة فی الاین فهو یحرک علی المرکزحرکة وضعیة الثالثة مقولة الکم، والحرکة فیها هی انتقال الجسم من مقدار الی مقدار کالتخلخل وهو ان یزیدمقدار الجسم من دون ان ینضاف الیه غیره، و التکاثف وهوان ینتقص

جیسے سائیکل کا پہیہ اس کی وضع اپنے مکان پر ہے لیکن اس کے جواجزاء ہیں وہ تبدیل ہورہے ہیں اور بعض اوقات حرکت وضعیہ بغیر حرکت اینیہ کے حاصل ہوگی جیسے فلک الافلاک اب اس میں حرکت اینیہ پائی جارہی ہے اس لئے کہ اس کا مکان نہیں ہے لہٰذا حرکت اینیہ نہیں پائی جائے گی کیونکہ حرکت اینیہ کیلئے مکان کا ہونا ضروری ہے۔

وقوع الحرکة فی المقولہ کا معنیٰ یہ ہے کہ ذاتِ موضوع اس مقولہ کی ایک نوع سے دوسری نوع کی طرف جیسے سواد سے بیاض کی طرف یا اس مقولہ کی ایک صنف سے دوسری صنف کی طرف جیسے سوادِ ضعیف سے سوادِ قوی کی طرف یا اس مقولہ کے ایک فرد سے دوسرے فرد کی طرف منتقل ہو جیسے ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف

صنف: جو مقید بالعرض العقلی ہو۔

فرد: وہ نوع ہے جو مقید بالشخص ہو۔

الثالثة: یہاں سے تیسرے مقولہ کم کا بیان ہے۔ مقولہ کم: وہ عرض ہے جو بالذات تقسیم کو قبول کرے۔

حرکت کمیہ: جسم کا ایک مقدار سے دوسری مقدار کی طرف تبدیل ہونا علی سبیل التدریج اس کی چار مثالیں ہیں۔ ۱: تخلخل حقیقی، ۲: تکاثف حقیقی، ۳: نمو، ۴: ذبول۔

تخلخل حقیقی: کسی اور چیز کے ملے بغیر جسم کی مقدار کا بڑھ جانا۔

تکاثف حقیقی: کسی چیز کو جدا کئے بغیر جسم کی مقدار کا کم ہوجانا۔

مثالھما: ایک سرنج سے ہم نے ہوا کھینچی اب اس میں ہوا پھیل رہی ہے کسی چیز کو ملائے بغیر یہ تخلخل حقیقی

مقدارالجسم من دون ان ينفصل منه جزء، وقد عرفت امكان التخلخل والتكاثف الحقيقيين وتحققهما فيما سبق. و ينبه على وجود هما ان الماء اذا انجمد تكاثف وصغر حجمه ثم اذا ذاب تخلخل وزاد حجمه وعلى تحقق التخلخل ان الآنية اذا ملئت ماء وشدر اسهاوا غليت فعند الغليان ينصدع الآنية وما ذلک الالان الغليان يوجب تخلخلا وزيادة فى مقدارالماء بحيث لايسعه الآنيته فتنصدع لامحالة وكالنمو و هو ازدياد حجم الاجزاء الاصليته للجسم بسبب ماينضم اليه فى جميع الاقطار بنسبة طبعيته والذبول وهو انتقاص حجم الاجزاء الاصليته للجسم بسبب ماينفصل عنه فى جميع الاقطار على نسبة طبعيته. وفى كون النمو والذبول حركتين فى الكم كلام لايليق بهذا المختصر. الرابعة الكيف، والحركة

ہے جب ہم اس میں پانی کو داخل کریں تو یہی ہوا جو پھیل رہی تھی وہ سکڑتی چلی جائے گی کسی چیز کو اس سے جدا کئے بغیر یہی تکاثف حقیقی ہے۔

تخلخل غیر حقیقی: اجزاء کے درمیان بعد کا پیدا ہو جانا اور ان بعدوں کے درمیان جسم غریب پیدا ہو جائے جیسے قطن منفوش۔

تکاثف غیر حقیقی: اندماج کو کہتے ہیں اور اندماج کہتے ہیں اجزاء کا سکڑ جانا کہ وہ جسم غریب اس سے نکل جائے جیسے قطن ملفوف۔

نمو کی تعریف: طبعی تناسب کے مطابق جسم کے اجزاء اصلیہ کے حجم کا زائد ہونا تینوں اقطار میں کسی شئی کے انضمام کی وجہ سے جیسے بچے کی ہڈی کا بڑھ جانا۔

ذبول کی تعریف: طبعی تناسب کے مطابق جسم کے اجزاء اصلیہ کا کم ہونا تینوں اقطار میں کسی شئی کے انفصال کی وجہ سے جیسے مریضوں کی ہڈی کم ہو رہی ہے۔

سمن بمقابلہ نمو: اجزاء زائدہ کا بڑھ جانا کسی چیز کے انضمام کی وجہ سے۔

ھذال بمقابلہ ذبول: اجزاء زائدہ کا کم ہونا کسی چیز کے انفصال کی وجہ سے۔

الرابعة مقولة فى الكيف:

وہ عرض ہے جو بالذات نہ قسمت کو قبول کرے نہ لاقسمت کو۔ جیسے رنگ یہ نہ بالذات قسمت کو قبول کرتا ہے اور نہ لاقسمت کو۔

فيها تسمى استحالة وهى كما يصير الماء البارد حارا با التدريج و بالعكس وكما يصير الجسم الابيض اسود تدريجا وبالعكس وكما يصير الحصرم حلوا بعد ماكان حامضاً واحمر بعد ماكان اخضر، فموضوعات البرودة والحرارة والبياض والسواد والحلاوة والحموضته والحمرة والخضرة تستحيل تدريجافى تلك الكيفيات مع بقاء ذواتها فهذا اربعة انواع للحركة. واماالمقولات الباقيته فلا تقع فيها الحركة بالذات. ففى بعضها لاتقع الحركة اصلا وفى بعضها تقع الحركة بالعرض بتبعية وقوع الحركته بالذات فى المعقولات الاربع التى يقع فيها الحركة بالذات.

فصل: الحركة اما ذاتية او عرضية فان مايوصف بالحركة اما ان يكون الاستبدال والانتقال قائما حقيقة فحركته ذاتية واما ان يكون الاستبدال والانتقال قائما بغيره وينسب اليه لاجل علاقة له مع ذلک الغير

حرکة: کیفیت جسم کا ایک کیفیت سے دوسری کیفیت کی طرف تبدیل ہونا علی سبیل التدریج۔ اس کا دوسرا نام استحالہ ہے جیسے گرم پانی کا ٹھنڈا ہو جانا اور ٹھنڈے پانی کا گرم ہونا، سفید چیز کا سیاہ ہو جانا اور سیاہ چیز کا سفید ہو جانا، کھٹے انگور کا میٹھا ہونا اب اس طرح کھٹے میٹھے اور حرارت اور برودت کے جو موضوعات ہیں یہ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف تبدیل ہوتے رہتے ہیں تدریجاً۔ اس کی ذات باقی رہتی ہے اس لئے اس کا نام استحالہ رکھتے ہیں۔ تو یہاں پر حرکت کی چار قسمیں ہوگئیں حرکت چار مقولات میں بالذات حاصل ہوتی ہے اور کچھ مقولات میں تو بالکل حرکت نہیں ہوتی، جیسے جوہر۔ اور بعض میں حاصل ہوتی ہے لیکن ان چار کے تابع ہو کر مثلاً ایک پانی کم گرم ہے اور دوسرا زیادہ گرم ہے جو زیادہ گرم ہے وہ اتنا ٹھنڈا ہو گیا جو کم گرم تھا کہ اس سے بھی ٹھنڈا ہو گیا یہ حرکت مقولہ اضافیہ ہے لیکن یہ حرکت بالذات نہیں ہو رہی بلکہ اصل میں یہ حرکت کیف میں ہو رہی ہے لیکن اس کے واسطے سے حرکت مقولہ مضاف ہو رہی ہے۔

فصل الحركة اما ذاتية او عرضية:

متحرک کے اعتبار سے حرکت کی دو قسمیں ہیں ۱: حرکت ذاتیہ ۲: حرکت عرضیہ۔

حرکت ذاتیہ: ذات موضوع بذاتہ حرکت کے ساتھ متصف ہو، جیسے انسان چل رہا ہے۔ اب حرکت انسان کے ساتھ بالذات قائم ہے۔

فحركته عرضية فالاولى كهبوط الحجر وجرى الفرس، والثانية كحركة جالس السفينته بحركتها والحركة الذاتية على ثلثة اقسام، الاولىٰ الحركة الطبعية، والثانيته الحركته القسرية، والثالثته الحركة الارادية لان القوة المحركة للجسم ان كانت مستفادةً من خارج كما فى صعود الحجر فالحركة قسرية، وان لم تكن مستفادة من خارج فاما ان تكون الحركة مقارنة للقصد واقعة بالارادة فالحركة ارادية كمشي الحيوان اولا يكون كذلك فالحركة طبعية كهبوط الحجر فالمبداء المحرك فى الحركة الطبعية هى طبيعته الجسم عند مقارنة حالة غير طبيعة لزوال طبيعة الجسم الى الحالة الطبيعة مثلاً اذاكان جزء من الارض خارجا عن حيزه الطبعى بالقسرثم زال القسراعادته طبيعته الى حيزه الطبعى وكذا اذا كان الماء

حرکت عرضیہ: ذاتِ موضوع حرکت کے ساتھ بذاتہٖ متصف نہ ہو بلکہ بالعرض متصف ہو، یعنی حقیقتاً حرکت کے ساتھ متصف امر آخر ہے لیکن ذات موضوع کا اس امر کے ساتھ کچھ نہ کچھ تعلق ہے اس تعلق کی بناء پر اس حرکت کی نسبت اس ذات موضوع کی طرف کر دی جاتی ہے جیسے جالسِ سفینہ اب یہاں کشتی میں بیٹھنے والا شخص حرکت کر رہا ہے لیکن بالذات نہیں بلکہ کشتی کے واسطے سے۔

متحرک کے اعتبار سے حرکت ذاتیہ کے تین اقسام ہیں ۱: حرکت قسریہ، ۲: حرکت ارادیہ، ۳: حرکت طبعیہ۔

وجۂ حصر: محرک یعنی وہ قوت جو جسم کو حرکت دے رہی ہے وہ دو حال سے خالی نہیں یا خارج سے مستفاد ہوگی یا نہیں ہوگی اگر وہ خارج سے مستفاد ہو تو وہ حرکت قسریہ ہے جیسے پتھر کا اوپر جانا، اور اگر وہ خارج سے مستفاد نہ ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو متحرک کے ارادے سے حرکت مقرون ہوگی یا ارادے کے ساتھ مقرون نہیں ہوگی۔ اول حرکت ارادیہ ہے جیسے حیوان یا انسان کا چلنا، ثانی حرکت طبعیہ ہے جیسے پتھر کا نیچے آنا، باقی رہی یہ بات کہ ان تینوں چیزوں میں محرک کیا چیز ہے تو حرکت طبعیہ میں محرک جسم کی طبیعت ہے لیکن مطلقاً نہیں بلکہ جسم کی طبیعت اس وقت محرک بنتی ہے جب جسم کی حالت غیر طبعی ہو اس لئے کہ جب جسم کی حالت غیر طبعی ہوگی تو وہ اپنی حالت کی طرف لوٹنے کی کوشش کرے گی جیسے پانی کو جب گرم کیا جائے تو پھر پانی کو آگ سے اتار لیا جائے تو پانی کی طبیعت حرکت دے گی برودت کی طرف اور جب پانی ٹھنڈا ہو جائے گا تو پھر اس کی طبیعت برودۃ کی طرف حرکت نہیں کرے گی، اس سے معلوم ہوا کہ حرکت طبعی کا محرک جسم کی طبیعت ہے جب جسم غیر طبعی حالت میں ہو، حرکت طبیعہ کبھی تو ایک سمت پر ہوتی ہے جیسے

متسخنا بالقسر ثم زال القسراعادته طبيعته تستدعي الهرب عن الحالة المنافرة والطلب للحالة الملائمة فاذا اوصلت الطبيعته الجسم الى الحالة الملائمته اسكنته فالطبيعته بنفس ذاتها ليست علة للحركة مطلقا بل عند مقارنة حالة غير طبعية والحركة الطبيعته قد تكون على وتيرة واحدة كهبوط الحجر وقد تكون على جهات مختلفته متفننة كنماء الشجر والمبدأالمحرك في الحركته القسريته قوة في الجسم المتحرك المقسور مستفادة من خارج قابلة للاشتدا دوالضعف فاذارمى رام حجراالى فوق مثلاً استفاد الحجرالمرمي من الرامي قوةمصعدة له الى فوق وتكون تلك القوةالمستفادة ضعيفة في بدء الامرلاجل معاوقة الطبيعة وممانعة الملاء ثم يتلطف قوام الهواء لاجل التسخن المستفاد من الحك فيتسرع نفوذ المرمي فيه ويشتد حركته تم تسترخي تلك القوة وتفترجد او تستولي الطبيعة فتحرك الجسم بالميل الطبعي الى تحت، وليس المبدا المحرك في الحركة القسرية هوالقا سر والا لا انقطعت حركة المرمي

پتھر کا نیچے آنا، اور کبھی حرکت طبعیہ نوع بنوع سمتوں پر ہوتی ہے جیسے درخت کا بڑھنا حرکت قسر یہ پس محرک وہ قوت ہے جو جسم متحرک مقسور میں موجود ہے جو خارج سے حاصل ہوئی وہ قوت قابل شدت بھی ہے اور قابل ضعف بھی ہے جیسے رامی حجر کو پھینکتا ہے تو حجر مرمی رامی سے ایک قوت حاصل کر لیتا ہے جو اس کو اوپر کی طرف لے جاتی ہے، پتھر کو یہ قوت خارج سے حاصل ہوئی ہے یہ قوت شروع سے ضعیف ہوتی ہے اور اس کے ضعف کا سبب اس کی طبیعت ہے کیونکہ اس کی طبیعت نیچے آنے کا تقاضا کرتی ہے پھر ہوا کی قوام باریک ہوجاتی ہے اور پتھر کا ہوا میں نفوذ تیز ہوجاتا ہے پھر یہ حرکت کمزور ہوتی ہوئی بہت کمزور ہوجاتی ہے اور اس پر طبیعت غالب ہوجاتی ہے تو وہ جسم کو حرکت دیتی ہے مائل طبعی کے ساتھ نیچے کی طرف۔

مائل: ایک قوت انبعاثیہ ہے جو اجسام میں تحریکات کا باعث بنتی ہے۔ پھر حرکت قسریہ کی چار قسمیں ہیں ۱: حرکت قسریہ اینیہ جیسے پھینکی ہوئی گیند کی حرکت اوپر کی طرف، ۲: حرکت قسریہ کیفیہ جیسے پانی کا تبدیل ہونا حرارت سے برودۃ کی طرف، ۳: حرکت قسریہ کمیہ سے حرارت کی وجہ سے پانی کے حجم کا بڑھ جانا، ۴: حرکت قسریہ وضعیہ جیسے پہیے کا چلنا، پھر حرکت قسریہ کبھی دفع کرنے سے حاصل ہوتی ہے جیسے تیر کا پھینکنا کبھی کھینچے یعنی جذب سے حاصل ہوتی

بهلاک الرامی، ثم الحرکة القسرية قد تکون اينية کحرکة الحجر المرمی الی فوق وقد تکون کيفية کتسخن الماء وقد تکون کمیته کتخلخله بالحرارة و قد تکون وضعية کدوران الدولاب. ثم انها قد تکون بالدفع کحرکة السهم المرمی وقد تکون بالجذب کحرکة الحديد عند مصادفة المقناطيس، وقد تکون من دفع وجذب معاً کحرکة البکرة المدحرجة، ثم انها قدتکون الی غاية مضادة للغاية الطبيعية کحرکة الحجر المرمی الی فوق، وقدتکون الی غاية خارجة عن الطبع غير مضادة لما بالطبع کحرکة المدرة المدفوعةعلی بسيط الارض، وقد تکون الی غاية طبعية کحرکةالحجر المرمی الی تحت ولعل لمثل هذه الحرکة مبدئين بمجموعهما تتحقق تلک الحرکة احد هما القوة المستفادة من القاسر

ہے جیسے مقناطیس کالوہے کے ساتھ ملاپ ہوتا ہے تو مقناطیس لوہے کو کھینچتا ہے اور کبھی حرکت قسر یہ جذب اور دفع دونوں کے ساتھ ہوتی ہے جیسے چرخی کی حرکت جولڑھکائی گئی ہو۔

ثم انها قد تکون الی غاية مضادة للغاية الطبيعية:

پھر حرکت قسر یہ ایسی غایت کی طرف ہوتی ہے کہ وہ غایت حرکت طبعیہ کی ضد ہے جیسے پتھر کا اوپر پھینکنا یہ حرکت قسر یہ ہے لیکن یہ ضد ہے حرکت طبعیہ کی کیونکہ اس کی طبیعت کا تقاضا تو یہ ہے کہ وہ نیچے آتا۔ اور کبھی حرکت قسر یہ ایسی غایت کی طرف ہوگی کہ وہ غایت حرکت طبعیہ سے خارج تو ہے لیکن اس کی ضد نہیں جیسے پتھر کو شمالا وجنوباً پھینکنا اور کبھی حرکت قسر یہ ایسی غایت کی طرف ہوگی کہ وہ غایت طبیعت کے موافق ہوگی جیسے پتھر کا اوپر سے نیچے پھینکنا اور حرکت قسر یہ کی اسی قسم میں دو محرک جمع ہو رہے ہیں اور کبھی حرکت قسر یہ حرکت طبعیہ کے ساتھ مل جاتی ہے لیکن اس کا بیان عنقریب آئے گا۔ حرکت ارادیہ میں محرک وہ نفس ہے جو شعور رکھتا ہے اور ارادے کے ساتھ جسم کو حرکت دیتا ہے حرکت ارادیہ کبھی ایک سمت پر ہوگی جیسے فلاسفہ کے نزدیک فلک الافلاک اور کبھی حرکت ارادیہ نوع بنوع سمتوں پر ہوگی جیسے حیوانات جو اپنے ارادے سے حرکت کرتے ہیں۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ محرک طبیعت اور قاسر دونوں کا مجموعہ ہوتا ہے جیسے اوپر سے پتھر پھینکنا۔

سوال: ہوگا اس کو کس کا نام دیں؟

جواب: یہ ہے کہ چاہیں اس کا نام قسر یہ رکھیں اور چاہیں اس کا نام طبعیہ رکھیں قسر یہ تو اس بناء پر کہ وہ ذات

وثانيهما القوة الطبعية وقد يجتمع الحركة القسرية مع الحركة العرضية كما سياتي. والمبدأ المحرك في الحركة الارادية هوالنفس الشاعرة المحركة بالارادة، وهي قدتكون على وتيرة واحدةكالحركة الفلكية فانها ارادية عندهم على وتيرة واحدة وقد تكون على طرائق متفننة كحركات الحيوانات بالارادة وقد يتركب المبدأالمحرك من طبيعة وقاسر فيصدر الحركة من مجموعهما كحركة الحجرالمرمى من فوق الى تحت، فان شئت سمها قسرية بناء على ان المركب من الداخل والخارج خارجه وان شئت سمها طبعية لكون غايتها طبعية وقد يتركب من طبيعة وارادة كحركة من سقط من فوق بارادته فان شئت سمها ارادية لان مبدأها ارادة وان شئت سمها طبعية لكونها بميل طبعي الى غاية طبعية، وقد يتركب من طبيعة وارادة وقسر، كحركة من سقط بارادته من فوق الى تحت ودفعه دافع ايضاً والامر في تسميتها بعد وضوح حقيقة الحال حين هذا هو الكلام في

داخل اور خارج سے مرکب ہے۔

اور ضابطہ ہے کہ جو چیز خارج اور داخل سے مرکب ہو اس میں خارج کا اعتبار ہوتا ہے یعنی نتیجہ اخس ارزل کے تابع ہوتا ہے اور اس کا نام طبعیہ اس وجہ سے ہے کہ اس کی غایت طبعیہ ہے۔

وقد يتركب من طبيعة وارادة:

اور بعض اوقات محرک طبیعت اور ارادے سے مرکب ہوتا ہے جیسے وہ شخص جو اپنے ارادے سے اوپر سے نیچے چھلانگ لگائے اور اگر چاہیں تو اس کا نام ارادہ رکھیں اس لئے کہ اس کا نام مبدأ ارادہ ہے اور اگر چاہیں تو اس کا نام طبیعہ رکھیں اس لئے کہ یہ مائل طبعی کے ساتھ غایت طبعی کی طرف حرکت ہو رہی ہے اور کبھی محرک طبیعت ارادے اور قسر سے مرکب ہوگا جیسے کوئی شخص اوپر سے چھلانگ لگائے اور اس کو دھکا دے دیا جائے۔

سوال: اب اس کا نام کیا رکھیں؟

جواب: معاملہ واضح ہے جو چاہیں نام رکھیں پہلے والی تفصیل کیمطابق۔

اما الحرکۃ العرضیہ حرکت عرضیہ کی دو قسمیں ہیں ۱: صلاحیت، ۲: عدم صلاحیت

الحركة الذاتية واقسامها. واما الحركة العرضية فعلى نحوين الاول ان يكون مايوصف بالحركة بالعرض فى مقولة صالحا لان يتصف بالذات بالحركة في تلك المقولة لكن لايتحرك هو بنفسه و يتحرك ما يلازمه فيها بالذات وينسب اليه حركة ملازمة بالعرض، ففى الحركة الاينية كالمحمول فى الصندوق المتحرك والمحمول ليس متحركا بالذات فى الاين لانه لايفارق اينه لكنه صالح للحركة الاينية بالذات وينسب اليه بالعرض حركة الصندوق، وفى الحركة الوضعية كالكرة المحوية الملتصقة بكرة حاوية متحركة على الاستدارة اذا كان بين الكرتين علاقة التصاق توجب حركة احد هما بحركة الاخرىٰ ومن هذاالقبيل اتصاف الافلاک المحوية بالحركة اليوميته التى هى حركة الفلک الاطلس بالذات، والثانى ان لايكون مايوصف بالحركة العرضية صالحا للحركة بالذات ويوصف بهاالاتحاده مع مايتصف بالحركة بالذات بنحومن الاتحاد

وجۂ حصر: کسی مقولہ میں وہ چیز جوحرکت عرضیہ کے ساتھ متصف ہووہ دوحال سے خالی نہیں یا تو اسی مقولہ میں حرکت ذاتیہ کے ساتھ متصف ہونیکی صلاحیت ہوگی یانہیں۔ اگراسی مقولہ میں حرکت ذاتیہ کے ساتھ متصف ہونے کی صلاحیت تو ہے لیکن وہ خودحرکت نہیں کررہا بلکہ اس مقولہ کے اندر جو بالذات محرک ہے وہ اس کا لازم ہے اوراس کی ذات کی طرف نسبت کی جارہی ہے بالعرض اس کے لازم کی حرکت کی وجہ سے مثلاً حرکت اینیہ میں صندوق محرک میں جومحمول ہے وہ بالذات حرکت نہیں کررہا لیکن اس میں بالذات حرکت کے ساتھ متصف ہونے کی صلاحیت ہے حقیقت میں اس لازم کوحرکت ہورہی ہے اوراس لازم کی وجہ سے حرکت اس محمول کی طرف بھی منسوب ہے۔

حرکت وضعیہ کی مثال: ایک جسم حاوی ہواور دوسرا جسم محوی ہو۔ اب یہاں اصل میں حرکت جسم حاوی کررہا ہے جسم محوی حرکت نہیں کررہا۔ لیکن اس میں بالذات حرکت کی صلاحیت ہے اب یہاں پر جسم محوی کوحرکت ہورہی ہے جسم حاوی کے واسطہ سے یہ حرکت عرضیہ کی قسم اول کی مثال ہے۔

دوسری قسم: یعنی جو چیز حرکت عرضیہ کے ساتھ متصف ہے لیکن بالذات اس میں حرکت کے ساتھ متصف ہونے کی صلاحیت نہیں لیکن اس کی طرف حرکت کی نسبت کردی جاتی ہے جیسے یوں کہا جائے سوادحرکت کررہا ہے حالانکہ بالذات سوادحرکت نہیں کررہا لیکن سواد کا جسم کے ساتھ اتحاد ہے اس اتحاد کی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ سواد

كما يقال تحرك الصنم فان المتحرك بالذات هوالجسم لكن قد اتفق ان اتحد مع الصنم او لحلوله فيه كان يقال تحرك السواد والسطح اوالخط فان المتحرك بالذات هوالجسم وينسب الحركة الى اعراضه بالعرض لكونهاتابعة له فى التحيز والانتقال، ثم الحركة العرضية المحضة مالايكون فيها للمتحرك بالعرض تغير بالذات اصلا كالمحمول فى الصندوق المتحرك المحوى بسطحه الباطن الغير المفارق له اصلا واما مايتغيربالذات ماللمتحرك بالعرض من اين اووضع ممافيه الحركة فان كان المتحرك بالعرض ممالا يقوم به الانتقال حقيقة فحركته وان كانت حركة بالعرض لكنها فى كونها حركة بالعرض دون الاولى وهى كحركة جالس السفينة وراكب الفرس اذيتبدل اكثر اجزاء مكانهما لكن الانتقال ليس قائما بهما حقيقة فحالهمافى الاتصاف بالحركة بالعرض ليس كحال المحمول فى الصندوق المتحرك اذلا يتبدل جزء من اجزاء مكانه اصلا وان كان مما يقوم به الانتقال حقيقة كالمجرور المشدود بالحبل فالجزء

حرکت کررہا ہے۔

ثم الحركة العرضية المحضة:

یہاں سے حرکت کی تغیر اور عدم تغیر کے اعتبار سے تقسیم کررہے ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ اس کی دو قسمیں ہیں ا: متحرک بالعرض بالکل متحرک بالذات نہیں ہوگا جیسے صندوق کے اندر جو چیز رکھی ہوئی ہے یہ بالکل بالذات متحرک نہیں کیونکہ وہ چیز جو صندوق میں ہے وہ اپنے مکان کو نہیں چھوڑ رہی ،۲: متحرک بالعرض جس میں تغیر بالذات ہوتا ہے، جیسے کوئی شخص کشتی پر سوار ہے اگرچہ یہ متحرک بالعرض ہے لیکن بالعرض اس میں کچھ نہ کچھ تبدیلی ہورہی ہے۔ پھر متحرک بالعرض کی دو قسمیں ہیں ا: اسکے ساتھ حقیقتاً انتقال قائم نہیں ہوگا جیسے جالس سفینہ،۲: اس کے ساتھ انتقال حقیقتاً قائم ہو یعنی حرکت طبعیہ اور عرضیہ دونوں اکٹھی ہورہی ہیں مثلاً آپ رسے سے کسی چیز کو کھینچ رہے ہیں اب اس میں حرکتیں ہورہی ہیں حرکت عرضیہ اور حرکت طبعیہ وہ حصہ جو رسے کے ساتھ باندھا ہوا ہے یہ حرکت بالعرض ہے اور وہ حصہ جو رسے سے باہر ہے یہ حرکت طبیعہ ہے۔

الذی یحویه سطح الحبل متحرک بالعرض ومالایحویه سطح الحبل متحرک بالذات بالقسرفکان حرکة المجرور مرکبة من حرکة عرضیة وحرکة قسریة ویمکن مثل ذلک فی الحرکة الطبعیة ایضا والامرفی کل ذلک بعد وضوح حقیقة الحال هین .

فصل فی المیل الحرکة: التی هی خروج من مبدأ الی منتهی انما تصدر بحالة ابنعاثیة نحو الخروج من المبدأ الی المنتهی مدافعة لمایعوق الجسم عن الخروج وتلک الحالة هی المسماة بالمیل وهی ربما توجد مع تخلف الحرکة عنها ویحس بهاکمایحس من الحجرالمسکن علی الیدوالزق المنفوخ المسکن فی الماء تحت الید ووجودالمیل فی الحرکة الاینیة والکمیة والوضعیة ظاهروفی الکیفیة یحتاج فی الاذعان بوجوده الی تلطف القریحة والمیل اما ذاتی ان قام بما وصف به حقیقة. وعرضی ان لم یقم به حقیقة بل قام بمایجاوره ویلازمه علی قیاس ماعرفت

فصل فی المیل

میل وہ قوت ہے جوجسم کی تحریکات کاباعث بنتی ہےاورجسم کےخروج میں بننے والی رکاوٹ کوہٹاتی ہے۔شیخ نے رسالہ میں اس کی تعریف یوں کی ہے هی کیفیته یکون لها جسم مدافعا لما یمنعه عن الخروج،میل ایسی کیفیت ہے کہ جس کی وجہ سےجسم میں صلاحیت پیداہوجاتی ہےکہ جسم کےنکلنے میں جورکاوٹ ہےاس کودورکرلے ۔بعض اوقات ایساہوگا کہ وہ حالت جس کا نام میل ہےوہ موجودہوگی لیکن حرکت موجودنہیں ہوگی اوراس کومحسوس بھی کیا جاسکتا ہےجیسے پتھرپررکھ دیا جائےتو اس کی میل محسوس ہوتی ہےلیکن حرکت نہیں ہے،حرکت اینیہ ،حرکت کمیہ اور حرکت وضعیہ میں میل کاپایاجاناظاہرہےجیسےاوپرسےپتھرگرر ہاہواگرآپ اس کےنیچے ہاتھ رکھیں تو آپ کواس کااثر محسوس ہوگامیل کی وجہ سے،لیکن حرکت کیفیہ میں میل کےوجودپریقین کیلئےطبیعت کاغوروفکرکرناضروری ہےاس لئے کہ حرکت کیفیہ میں خودحرکت مخفی ہوتی ہے چونکہ اس حرکت میں خفاءہےتومیل میں بھی خفاءہےاس لئے اس میں ذرا غوروفکرکی ضرورت ہے۔

میل کی دوقسمیں ہیں ا: ذاتی ۲: عرضی۔

میل ذاتی وہ میل ہےجوموصوف بالمیل کےساتھ حقیقتاً قائم ہو۔

فی الحرکة الذاتیة والعرضیة. والمیل الذاتی طبعی وقسری ونفسانی لان حدوثه فی محل ان کان من قبل امرخارج فقسری والافانکان مع قصد وشعور فنفسانی والا فطبعی والمیل هوالعلة القریبة للحرکة. وذلک لان الحرکة لاتوجد الاعلی حد معین من مراتب السرعةوالبطء. والحرکات تتفاوت سرعة وبطاءً فلا بدلها من مبدء یتفاوت شدةًوضعفا والطبیعة والقاسر بل النفس لا یتفاوت بالشدة والضعف فلا بد من توسیط مبدأ متفاوت شدة وضعفاً بینهاوبین مایصدرعنها من الحرکات. والحاصل انه لایوجد حرکة من دون ان یتحدد مرتبة من مراتب السرعة والبطء ولایتحدد مرتبة من مراتب السرعة والبط ء الابقوة محرکة تکون علی

میل عرضی وہ میل ہے جو موصوف بالمیل کے ساتھ حقیقتاً قائم نہ ہو بلکہ میل کے ساتھ قائم تو کوئی دوسری چیز ہے اوراس کا اس امر کے ساتھ تعلق ہے تعلق کی بناء پر میل کی نسبت اس کی طرف کردی جاتی ہے۔

میل ذاتی کی تین قسمیں ہیں، ا: میل نفسانی، ۲: میل قسری، ۳: میل طبعی۔

وجۂ حصر: میل کا حدوث دوحال سے خالی نہیں یا تو اس کا حدوث امرخارج کی وجہ سے ہوگا یا اس کا حدوث امرخارج کی وجہ سے نہیں ہوگا اگر اول ہو تو میل قسری ہے اگر ثانی ہو تو پھر دوحال سے خالی نہیں اس کا حدوث قصدوشعور کے ساتھ ہو تو وہ میل نفسانی ہے ورنہ میل طبعی ہے۔

حرکت کی دو علتیں ہیں ا: علت قریبہ، ۲: علت بعیدہ اور علت قریبہ میل ہے۔

دلیل: یہ ہے کہ یقیناً حرکت سرعت وبطوء کے مراتب میں سے کسی مرتبہ معینہ پر ہوتی ہے اور حرکات میں شدت اور ضعف کے اعتبار سے تفاوت ہوتا ہے جب حرکات متفاوت ہیں تو اس کا مبدأ بھی ایسا ہو جو شدت و ضعف کے اعتبار سے متفاوت ہو۔ طبیعت نفس شاعرہ اور قاسر متفاوت نہیں ہوتے لہٰذا قوت محرکہ اور حرکات متفاوتہ کے درمیان ایسی چیز کا ہونا ضروری ہے جو شدت اور ضعف کے ساتھ متفاوت ہو اور وہ میل ہے۔

والحاصل انه یوجد حرکة من دون ان یتجدد مرتبة من مراتب السرعة البطء:

خلاصہ یہ کہ حرکت نہیں پائی جاسکتی مگر مراتب سرعت وبطوء کے ہر مرتبہ معینہ میں ہو کر اور حرکت کا کسی مرتبہ معینہ میں ہو کر پایا جانا نہیں ہوتا مگر تین شرائط کے ساتھ، ا: قوت محرکہ شدت اور ضعف کے اعتبار سے کسی مرتبہ پر ہو،

حدمعين من مراتب الشدة والضعف وبكؤن المعاوق الخارجى اعنى قوام الملأعلى حدمن الرقة والغلظ وسهولة الانخراق اوعسره وبضعف ممانعة المعاوق الداخلى اوبشدتها وسهولة انخزاق الملأ اوعسره وضعف ممانعة المعاوق الداخلى او شدتها انما تتحدد بحد معين بتحدد القوة المحركة بحد من مراتب الشدة والضعف وكون المعاوق على حدمن الضعف والقوة، والقوة المحركة هى الميل فوجودالحركة لايمكن بدون الميل مثلا اذافرضنا حجرين احد هما بوزن من وثانيهما بوزن مثقال سقطامن على معين وتحركا بالطبع الى تحت فى ملأمتشابه القوام يكون حركة الحجر الاول اسرع وحركة الثانى ابطأ قطعا، وانما ذلک لان الميل فى الاول اشد واقوى فهواخرق للملأ المعاوق فهو اسرع ، ولايمكن ان يقال ان طبيعة الاول اقتضت السرعة فى ايصاله الى المنتهى وطبيعة الثانى لم تقتضها فابطأت حركته وتراخى وصوله الى المنتهى، وذلک لان الطبيعة فيها واحدة، وهى انما تقتضى بالذات حصولهما فى الحيز الطبعى، وانما تقتضى الحركة بالعرض من جهة ان الحصول فى الحيز الطبعى لايمكن بدون

٢: معاوق خارجی یعنی قوام ملا رقت اور غلظ کی حد سے اور انخراق کی سہولت اور مشکل کی کسی حد پر ہو، ٣: معاوق داخلی کمزوری اور شدت کی حد پر ہو پھر ملاء کا سہولت سے پھٹنا یا مشکل سے پھٹنا اور اسی طرح معاوق داخلی کی رکاوٹ کا کمزور ہونا اور طاقتور ہونا اس کا دارومدار قوت محرکہ کے ضعف پر اور شدت پر ہے اسی معادق داخلی کی شدت اور ضعف کا دارومدار قوت محرکہ کی شدت وضعف پر ہے اس قوت محرکہ کا نام میل ہے اور حرکت نہیں پائی جاتی مگر میل کے ساتھ۔ اس سے معلوم ہوا کہ میل حرکت کی علت قریبہ ہے۔ مثال کے طور پر ہم نے دو پتھر لئے ان میں سے ایک ایک من کا اور دوسرا دو من کا تو اب ہم ان دونوں کو اوپر سے نیچے کی طرف گرائیں تو وہ پتھر جو دو من کا ہے یہ میل قوی کی وجہ سے ملاء معاوق کو جلدی سے پھاڑ کر تیز ہو جائے گا اور دوسرا پتھر میل ضعیف ہونے کی وجہ سے ملا معادق کو جلدی سے نہیں پھاڑ سکے گا اور اس کی رفتار کم ہوگی اب نہیں کہہ سکتے کہ وزنی پتھر کی طبیعت نے نیچے جلدی پہنچنے کا تقاضا کیا اور ثانی نے اس کا تقاضا نہیں کیا اس لئے دیر سے پہنچا اس لئے کہ طبیعت ان دونوں میں ایک ہے اور طبیعت نے صرف یہ تقاضا کیا کہ دونوں اپنے حیز طبعی میں آجاؤ بلکہ ابطاء اور تراخی اس کے میل کی ضعف اور شدت کی وجہ سے ہے وزنی پتھر کی میل قوی

الحركة فهي تقتضي حصولهما في الحيز الطبعي و وصولهما اليه في اسرع ما يمكن فلايمكن ان يكون ابطاء حركة الثاني وتراخي وصوله الى المنتهى من تلقاء طبيعته فانما يكون الابطاء والتراخي من جهة ضعف ميلة وكذا اذا رمى رام ذينک الحجرين بقوة واحدة يكون الثاني اطوع للرمي واسرع في الحركة القسرية ويكون الاول بخلافه وما ذلک الالان المعاوق الداخلي وهوالميل الطبعي الهابط في الثاني اضعف فهوللقا سراطوع والى الصعود بالقسراسرع وفي الاول اقوى فهواعصى وابطأ فاختلف الميل القسرى الذى افاده القاسر فيهما بالضعف والقوة فهو في الثاني اشد وفي الاول اضعف فبتحدده فيها بمرتبة من مراتب الشدة والضعف يتحددحركتهما القسرية بمرتبة من مراتب السرعة والبطء كما ان في حركتهما الطبعية الهابطة يتحدد حركتهما الطبيعة بمرتبة من مراتب السرعة والبطء بتحدد ميلهما الطبعي بمرتبة من مراتب الشدة والضعف وهذافي الحركة الطبعية والحركة القسرية ظاهر. وانما يشتبه الامر في الحركة الارادية اذمن الجائزان يحدد ارادة المتحرک بحركة ارادية حدامعينا من السرعة والبطء من دون ان يكون هناک ميل نفساني وتمام الكلام في ذلک لايليق بهذا المختصر.

تھی اس لئے وہ جلدی زمین پر پہنچ گیا اور ہلکے پتھر کی میل کم تھی اس لئے وہ دیر سے پہنچا۔ اسی طرح ایک پتھر پھینکنے والا دو پتھر برابر کی قوت سے اوپر پھینکے ان میں سے ایک پانچ کلو اور دوسرا ایک کلو کا ہو اب یہاں دوسرا پتھر حرکت قسریہ میں تیز ہے اور اول سست ہے اس لئے کہ اول کا معاوق داخلی کمزور ہے۔

فصل: فی ان الجسم الذی لامیل فیه بالقوۃ ولابالفعل ای لیس فیه مبدأمیل طباعی لایمکن ان یتحرک بقسر قاسر بل کل جسم یمکن تحرکه علی الاستقامة اوالا ستدارة

بالقسریجب ان یکون فیه مبدأمیل طباعی معاوق للمیل القسری وهوالذی یسمی بالمعاوق الداخلی، وذلک لان الجسم الذی یتحرک بالقسریختلف علیه تاثیر القاسر القوی والقاسرالضعیف بداهة فیطاوع ذلک الجسم القاسر القوی ویمانع القاسر الضعیف وماذلک الالان فیه قوۃ تقتضی حفظ الحیز او الوضع وتمانع مایزیله عن الحیز الطبعی اوالوضع الطبعی اذاکان ذلک المزیل ضعیفا وتعجز عن معاوقة اذاکان قویاوتمیل الجسم عندزوال القاسر اذالم یکن ثمه عائق الی الحیز الطبعی فتلک القوۃ هی مبدأالمیل الطباعی. وقد یستدل علیه بانه لوتحرک بقسر قاسر جسم

الفصل فی ان الجسم الذی لا میل فیه بالقوۃ ولا بالفعل:

وہ جسم جس میں میل طبعی کی قوت نہیں وہ قسر قاسر سے بھی متحرک نہیں ہوسکتا اور ہر وہ جسم جو قسر قاسر کی وجہ سے متحرک ہوگا اس میں میل طبعی ضرور ہوگا۔

دعویٰ یہ ہے کہ ہر وہ جسم جو قسر قاسر کی وجہ سے متحرک ہو تو اس میں میل طبعی کا ہونا ضروری ہے۔

دلیل نمبر ۱ کا حاصل یہ ہے کہ جب کوئی جسم قسر قاسر کی وجہ سے متحرک ہوتا ہے تو اس جسم پر قاسر قوی اور قاسر ضعیف کی تاثیر مختلف ہوتی ہے اور یہ اختلاف اس وجہ سے ہے کہ اصل میں اس جسم کے اندر ایک قوت ہے جو قاسر قوی سے عاجز آجاتی ہے لیکن قاسر ضعیف پر غالب آجاتی ہے مثال کے طور پر ایک قاسر قوی پتھر کو پھینکتا ہے اور دوسرے کو قاسر ضعیف پھینکتا ہے تو وہ پتھر جس کو قاسر قوی نے پھینکا ہے وہ آگے نکل جائے گا۔ یہ اختلاف اس وجہ سے ہوا کہ اس پتھر میں ایک قوت ہے جو قاسر قوی کے مقابلے میں عاجز ہے اور قاسر ضعیف کے مقابلے میں قوی ہے اسی کا نام میل طبعی ہے اور اس جسم سے قاسر زائل ہوجائے گا جو جسم حیز طبعی کی طرف لوٹ آئے گا بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو۔

دلیل نمبر ۲ کا حاصل یہ ہے کہ آپ ایک دوسرا ایسا جسم فرض کریں جس میں میل طبعی ہے اب اسی جسم کو اسی قاسر نے دھکا دیا اور اس نے وہی مسافت ایک گھنٹے میں طے کی اور ایک تیسرا جسم فرض کریں جس میں میل طبعی دوسرے جسم کی میل طبعی کی نصف ہو تو وہی مسافت آدھے گھنٹے میں طے کریگا، اس صورت میں لازم آئے گا کہ وہ

ليس فيه معاوق داخلي في مسافة فلنفرض تحرک جسم ثان فيه معاوق داخلي بقسر ذاک القاسر في تلک المسافة فيكون حركته في زمان اطول من زمان حركة الجسم العديم المعاوق ويكون بين زماني حركتهما نسبة كالنصفية اوالربعية اوغيرهما البتته ولنفرض في تلک المسافة بقسر ذلک القاسر حركة جسم ثالث يكون فيه ميل معاوق ضعيف يكون نسبته الى المعاوق الداخلي الذي في الجسم الثاني كنسبة زمان حركة الجسم العديم المعاوق الى زمان حركة الجسم الثاني فيكون نسبة زمان حركة الجسم الثالث الذي فيه ميل معاوق ضعيف الى زمان حركة الجسم الثاني كنسبة المعاوق الضعيف الى المعاوق الداخلي في الجسم الثاني اى كنسبة زمان حركة الجسم العديم المعاوق الى زمان حركة الجسم الثاني فيكون الحركة مع المعاوق كهي لامعه، واللازم ظاهر البطلان، وهو انما لزم من فرض حركة الجسم بالقسر بلا معاوق داخلي فتكون حركة الجسم بالقسر بلامعاوق داخلي محالة وهو المطلوب.

فصل: في ان كل جسم لابدمن ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم اومستديرو ذلک لان الجسم اما يجوز عليه الانتقال من حيز الى حيز آخر

حرکت جومعاوق داخلی کے ساتھ ہے اس حرکت کے برابر ہو جائے گی جس میں معاوق داخلی بالکل نہیں اور یہ باطل ہے اور یہ بطلان اس وجہ سے لازم آرہا ہے کہ آپ نے جسم اول میں میل طبعی کو نہیں مانا تو ثابت ہو گیا کہ ہر وہ جسم جو قسر قاسر کی وجہ سے متحرک ہو، اس میں میل طبعی کا ہونا ضروری ہے۔

فصل في ان كل جسم لا بد من ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم او مستدير:

فصل اس بات کے بیان میں کہ ہر جسم میں ضروری ہے کہ اس میں میل مستقیم کا مبدأ ہو یا میل مستدیر کا مبدأ ہو۔

دعویٰ: ہر جسم میں میل مستقیم کا مبدأ یا میل مستدیر کا مبدأ ہونا ضروری ہے یہ دونوں اکھٹے نہیں ہو سکتے۔

دلیل نمبرا۔ حاصل یہ ہے کہ جسم دو حال سے خالی نہیں یا تو اس پر انتقال من حیز الی الحیز جائز ہوگا یا نہیں ہوگا۔

فلا يكون ذلک الا بميل مستقيم فان كان عن طباعه فقد ثبت ان فيه مبدأ ميل مستقيم وان كان عن امرآخر غير طباعه فيكون في طباعه مبدأميل معاوق لماثبت آنفا وايضا فقد تحقق ان لكل جسم حيزا طبعيا فاذا جازان يفارقه الجسم بقاسر فاذا زال القاسر ولم يكن هناک عائق يتحرک الجسم بالطبع الى حيزه الطبعي فيكون فيه مبدأميل مستقيم، واما ان لايجوز عليه الانتقال من حيزالى حيزا آخر كالافلاک على زعمهم فيكون له ولاجزائه المفروضة فيه في كل آن ووضع اما بالنسبة الى ما تحته فقط اذا كان ذلک الجسم فوق جميع الاجسام اوبالنسبة الى ما فوقه والى ماتحته وليس شئ

اول ہوتو یہ انتقال لامحالہ میل مستقیم کی وجہ سے ہوگا۔ میل تو اس لئے کہ میل حرکت کے لئے علت قریبہ ہے لہٰذا جب حرکت پائی جائے گی تو علت قریبہ ضرور پائی جائے گی ورنہ تو وجود معلول بدون علۃ لازم آئے گا جو کہ باطل ہے اور یہ میل مستقیم ہوگا اس لئے کہ انتقال من حیز الی الحیز ہے اور انتقال من حیز الی الحیز یہ حرکت اینیہ ہوتی ہے۔ اور حرکت اینیہ متدیرہ نہیں ہوتی بلکہ حرکت مستقیمہ ہوتی ہے تو ثابت ہوگیا کہ اگر جسم پر انتقال من حیز الی حیز جائز ہوتو لامحالہ یہ انتقال میل مستقیم کی وجہ سے ہوگا۔ اب یہ انتقال دو حال سے خالی نہیں یا اس کی طبیعت سے ہوگا یا اس کی طبیعت سے نہیں ہوگا اگر یہ انتقال اس کی طبیعت کی وجہ سے ہو تو اس سے معلوم ہوا کہ اس جسم کے اندر میل مستقیم موجود ہے۔ اور اگر یہ انتقال اس کی طبیعت کی وجہ سے نہ ہو بلکہ قوت محرکہ کی وجہ سے ہو یا قاسر کی وجہ سے ہو تو یہ بات آپ پہلے جان چکے ہیں کہ ہر وہ جسم جو محرک بالقسر ہو تو اس میں میل معاوق کا ہونا ضروری ہے اور یہی میل معاوق مبدأ مستقیم ہوتا ہے اس لئے کہ یہ حرکت اینیہ ہے۔

دوسری دلیل: کا حاصل یہ ہے کہ یہ بات پہلے ثابت ہو چکی ہے کہ ہر جسم کا حیز طبعی ہوتا ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ وہ جسم حیز قاسر کی وجہ سے اپنا حیز طبعی چھوڑ دے اور جب قاسر زائل ہو جائے اور کوئی مانع موجود نہ ہو تو جسم اپنے حیز طبعی کی طرف واپس لوٹتا ہے اب یہ جو اپنے حیز طبعی کی طرف انتقال ہوا ہے یہ انتقال من حیز الی حیز ہے اور انتقال من حیز الی حیز حرکت مستقیمہ ہوتی ہے۔ اور یہ انتقال اپنی طبیعت کی وجہ سے ہوا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ اس جسم کے اندر میل مستقیم موجود ہے تو ثابت ہوگیا کہ اگر اس جسم پر انتقال من حیز الی حیز جائز ہو تو یہ انتقال میل مستقیم کی وجہ سے ہے۔ اور اگر جسم ایسا ہے کہ اس میں انتقال من حیز الی حیز جائز نہیں جیسے افلاک اس میں انتقال من حیز الی حیز جائز نہیں اور ہر لمحے افلاک میں ایک نئی وضع پیدا ہوتی رہتی ہے یا تو وضع صرف ماتحت کے اعتبار سے ہوتی ہے یا ماتحت اور مافوق دونوں

من الاوضاع المتصورة اولى اليه من غيره فح يجوز عليه الانتقال من وضع الى وضع من دون ان يفارق الحيزفيكون فيه مبدأميل مستدير فهواما عن طباعه فيكون فيه مبدأميل مستدير اوعن قاسر فيكون فيه مبدأميل معاوق لماثبت فى الفصل المتقدم فقد تحقق ان فى كل جسم مبدأميل مستقيم اومستدير هو المدعى.

فصل: فى انه لايجوز ان يجتمع فى جسم واحد بسيط اومركب مبدء ان او مبدأ واحد لميلين طباعيين احدهما مستقيم والآخر مستدير. وذلك لان الميل المستقيم يقتضى ايصال الجسم واجزائه الى حيزه الطبعي على اقرب الطرق و اقصرها والمستدير يصرف عنه فهمامتنا فيان

کے اعتبار سے ہوتی ہے اور ان اوضاع متصورہ میں سے کوئی وضع بھی دوسرے کے مقابلے میں جسم کے زیادہ قریب نہیں ہے بلکہ سب کی حیثیت برابر ہے اب یہاں پر فلک کا ایک وضع سے دوسری وضع کی طرف انتقال ہوا ہے یہ انتقال میل مستدیرہ کی وجہ سے ہے۔ میل تو اس لئے کہ یہ حرکت ہے اور حرکت کیلئے علت قریبہ میل ہے لہٰذا جب حرکت پائی جائے گی تو میل ضرور ہوگا ورنہ تو وجود معلول بدون علۃ لازم آئے گا جو کہ باطل ہے اور یہ میل بھی مستدیرہ ہے اس لئے کہ اس میں جو انتقال ہے یہ من حیز الی حیز جائز نہیں تو یہ حرکت وضعیہ ہے اور حرکت وضعیہ حرکت مستدیرہ ہوتی ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ میل مستدیرہ ہے۔ اب یہ انتقال دو حال سے خالی نہیں یا طبیعت کی وجہ سے ہوگا یا طبیعت کی وجہ سے نہیں ہوگا اگر وہ انتقال طبیعت کی وجہ سے ہو تو اس سے معلوم ہوا کہ اس جسم کے اندر مبدأ مستدیر موجود ہے اور اگر یہ انتقال طبیعت کی وجہ سے نہیں ہے تو آپ یہ پڑھ چکے ہیں کہ جب کوئی جسم متحرک بالقسر ہو تو اس میں میل معاوق ضرور ہوگا اور یہی میل معاوق مبدأ مستدیر ہے کیونکہ یہ حرکت وضعیہ ہے تو ثابت ہوگیا کہ وہ جسم جس میں انتقال من حیز الی حیز جائز نہیں تو اس میں میل مستدیر کا مبدأ ہے۔

فصل فی انه لا یجوز ان یجتمع فی جسم واحد بسیط او مرکب مبدأن:

ایک جسم خواہ بسیط ہو یا مرکب اس میں دو مبدأ یا ایک مبدأ دو میل طبعی کے لئے جن میں سے ایک مستقیم ہو اور دوسرا مستدیر ہو۔ اکٹھے جمع نہیں ہو سکتے۔

فيمتنع اجتماعهما اما في البسيط فلبساطته واما في المركب فلانه انما يقتضي الحيز باعتبار قوى بسائطه او باعتبار ماله بحسب مزاجه من الخفته والثقل فيكون فيه مبدأ ميل مستقيم ويسكن بالطبع اذا وصل الى حيزه الطبعي فلايكون فيه مبدأ ميل مستدير. نعم يجوز عليه الحركة المستديرة بقسر قاسرا و نفس محركة بالقصد والارادة كحيوان يستدير قصداً فما يكون فيه مبدأ ميل مستقيم كالعناصر لا يكون فيه مبدأ ميل مستدير وما يكون فيه مبدأ ميل مستدير كالافلاك عندهم لايكون فيه مبدأ ميل مستقيم.

فصل: في ان كل متحرك بحركتين مستقيمتين لابد وان يسكن بينهما. وذلک لان الحركة انما توجد بسبب ميل على ماعرفت، فلاذا

دلیل یہ ہے کہ میل مستقیم تقاضا کرتا ہے کہ وہ جسم اپنے حیز کی طرف اقرب الطرق سے آئے اور میل مستدیر اس کو اس سے روکتا ہے لہٰذا یہ دونوں مباین ہو گئے اور دو مبائن ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ جسم بسیط میں تو اس وجہ سے کہ اس کی بساطت اس کا تقاضا کرتی ہے کہ اس میں دو میل طبعی جمع نہ ہوں۔ اور جسم مرکب میں اس وجہ سے کہ وہ اپنے بسائط کی قوت سے اپنے حیز کی طرف جائے نہ کہ نئی قوت کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ اس مزاج سے جو اس کو خفت اور ثقل سے حاصل ہوا ہے اپنے حیز طبعی کی طرف جائے۔ ہاں یوں ہو سکتا ہے کہ ایک جسم میلین متغایرین ان کے مبدأ ان یا مبدأ واحد جمع ہو سکتے ہیں۔ ایک جسم میں میلین متغایرین ان کے دو مبدأ ایک جسم میں جمع ہوں اس کی مثال حیوان اس میں میل طبعی مستقیم ہے اور میل مستقیم جو گھوم رہا ہے اور ان دونوں کا مبدأ ثقل ہے۔

خلاصہ یہ نکلا کہ جس جسم میں میل طبعی مستقیم موجود ہے اس میں میل طبعی مستدیر موجود نہیں ہو سکتا ہاں ان میں سے ایک طبعی اور دوسرا غیر طبعی ہو تو پھر ایک جسم میں جمع ہو سکتے ہیں۔

فصل في ان كل متحرك بحركتين مستقيمين لا بد ان يسكن بينهما:

دعویٰ: جو جسم دو حرکت مستقیمہ کے ساتھ متحرک ہو تو وہ جسم لازمی طور پر ان دو حرکتوں کے درمیان ساکن ہوگا۔

دلیل: حرکت میل کے بغیر نہیں پائی جا سکتی اس لئے کہ میل حرکت کیلئے علت قریبہ ہے۔ اب جب جسم میل

تحرک متحرک حرکة مستقیمة الی منتهی یکون فیه میل موصل الیه ویکون ذلک المیل موجوداً فیه فی آن وصوله الی ذلک المنتهی فاذاتحرک حرکة اخری وفارقه بمیل مزیل له عنه یکون ذلک المیل حادثا فی آن ولایکون ذلک هوآن الوصول لامتناع ان یجتمع فی آن الوصول فی الجسم میل موصل له الی ذلک المنتهی ومیل مزیل له عنه بل یکون ذلک الآن الذی حدث فیه المیل المزیل بعدآن الوصول، فاما ان لایکون بین آن الوصول وبین ذلک الآن الذی حدث فیه المیل الثانی المزیل زمان بل یکون ذلک الآن تلوآن الوصول بلا فصل فیلزم تتالی آنین وهومحال کماسیاتی انشاءاللہ تعالیٰ. اویکون بین ذینک الآنین زمان فی الجسم یکون ساکنا فی ذلک الزمان، لان الحرکة الاولی قد انقطعت قبله والحرکة الثانیة لم تبتدأ بعد لعدم حدوث سببه اعنی المیل المزیل فی ذلک الزمان فثبت تخلل السکون بین الحرکتین المستقیمتین وهوالمطلوب. ومن

مستقیم کے ساتھ حرکت کرے گا تو اس میں ایک میل پیدا ہوگا جو اس کو منتہی تک پہنچانے والا ہے اور یہ میل آن وصول میں جسم میں موجود رہے گا اب جب جسم دوسری حرکت کرے گا تو اس سے دوسرا میل مزیل پیدا ہوگا اور یہ میل مزیل جس آن میں پیدا ہوا یہ آنِ وصول کا عین نہیں ہوسکتا اس لئے کہ اگر آن مزیل آن وصول کا عین ہو تو لازم آئے گا کہ ایک ہی آن میں میل مزیل اور میل وصول جمع ہو جائیں حالانکہ یہ محال ہے کیونکہ آن وصول اور آن مزیل متنافیان ہیں اور متنافی چیزیں ایک جگہ جمع نہیں ہوسکتیں۔ تو ثابت ہوگیا کہ آن وصول آن مزیل کا غیر ہے۔ اب ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ آن وصول اور میل مزیل کے پیدا ہونے کے آن کے درمیان کوئی زمانہ ہے یا نہیں۔ اگر آپ کہتے ہیں کہ ان کے درمیان زمانہ نہیں تو پھر تتالی آنین لازم آئے گا جو کہ باطل ہے لامحالہ ان کے درمیان زمانہ ہوگا اسی زمانے میں جسم ساکن ہو جائے گا اس لئے کہ میل وصول پہلے منقطع ہو چکا اور میل مزیل ابھی تک پیدا نہیں ہوا جب میل ہی نہیں تو لامحالہ جسم اس زمانے میں ساکن ہوگا۔ تو ثابت ہوگیا کہ جو جسم دو حرکت مستقیمہ کے ساتھ متحرک ہو تو وہ جسم لازمی طور پر ان دو حرکتوں کے درمیان ساکن ہوگا یہ معلم اول اور اس کے متبعین کا مذہب ہے۔

خالف فی ذلک یستدل بانه لو وجب السکون بینهما فالخر دلة المرمیته الی فوق اذالاقت فی صعودها جبلا هابطا لزم ان توقف ذلک الجبل لوجوب سکونها وأستلزام سکونها وقوف الجبل واللازم صریح البطلان، والجواب ان الخردلة لاتسکن بل تتحرک بالعرض بحرکة الجبل، والسکون انما یجب اذا کانت الحرکة الثانیة ذاتیة لان الحرکة الذاتیة انما توجد بحدوث المیل ولایجب اذاکانت عرضیةلان الحرکة العرضیة لاتستدعی حدوث المیل المتحرک والسکون انماکان یلزم لاجل حدوث المیل المزیل فی آن غیرآن الوصول وهوههنا منتف، علی ان وقوف الجبل لیس مستحیلا بل مستبعدو ضرورات الطبیعة قد توجب مایستبعد فی العادة فقد تحقق ان الحرکة المستقیمة لاتتصل الی غیرالنهایة لانها اما ان تکون

ومن خالف فی ذلک یستدل بانه لو وجب السکون بینه:

افلاطون کہتے ہیں کہ حرکتیں مستقیمین کے درمیان سکون ضروری نہیں۔

دلیل: اگر دوحرکت مستقیمہ کے درمیان سکون لازم ہوتو لازم آئے گا کہ جب ہم خردلہ مرمیہ کواوپر کی طرف پھینکیں اوراوپر سے پہاڑ گر رہا ہوتو جب خردلہ مرمیہ کی حرکت ختم ہورہی تو اس وقت ساکن ہوگااوراسی وقت اس پہاڑ کی خردلہ مرمیہ کے ساتھ ملاقات ہوتو پہاڑ کا ساکن ہونالازم آئے گا کیونکہ خردلہ مرمیہ کاسکون لازم ہے پہاڑ کے سکون کوحالانکہ پہاڑ کا سکون محال ہے۔تواس سے معلوم ہوا کہ درمیان میں خردلہ مرمیہ کوسکون حاصل نہیں ہوا۔

دلیل کا جواب: ہم نے جو یہ کہا ہے کہ حرکتین مستقیمتین کے درمیان سکون لازم ہے یہ اس وقت ہے جب حرکت ثانیہ بھی ذاتی ہواور جب حرکت ثانیہ عرضیہ ہوتو سکون لازم نہیں ہوگااور مثال مذکورہ میں خردلہ مرمیہ کی حرکت ثانیہ میں میل مزیل کا ہونا ضروری ہےاور حرکت عرضیہ میں میل مزیل نہیں ہوسکتا اس لئے کہ حرکت عرضیہ میل مزیل کے حدوث کا تقاضانہیں کرتی۔

علی آن وقوف الجبل لیس مستحیلا بل مستبعد:

معلم اول کے مذہب پر جواعتراض ہوا تھا یہاں سے اس کا دوسرا جواب دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ وقوف جبل کوئی محال تو نہیں، زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ عادتا مستبعد ہے اور طبیعت کی ضرورت بعض اوقات امور

واحدة متصلة فی مسافة غیرمتناهیة وهومحال لوجوب تناهی الابعادا ولاتکون واحدة بل تکون عدة حرکات بعضها ذاهبةوبعضها راجعة فیلزم تخلل السکون بینهما لماعرفت، فلا تکون متصلة.

فصل: فی اتصاف الحرکة بالسرعة والبطوء. السرعة کیفیة یقطع بها المتحرک مسافة مساویة لمسافة یقطعها متحرک آخر فی زمان اقل من زمان حرکة ذلک المتحرک الآخر اومسافة اطول من تلک المسافة فی مثل زمانه اوفی زمان اقصرمنه . والبطء کیفیة یقطع بهاالمتحرک المسافة المساویة لمسافة یقطعها متحرک آخر فی زمان اطول من زمان حرکة ذلک المتحرک الآخراومسافة اقصر من تلک المسافة فی مثل زمانه اوفی زمان

مستبعدة فی العادۃ کو ثابت کر دیتی ہے اور یہاں پر بھی دو حرکت مستقیمہ کے درمیان متخلل سکون یہ طبیعت کی ضرورت ہے۔ لہٰذا یہ طبیعت وقوف جبل جو امر مستبعد تھا اس کو ثابت کر سکتی ہے۔

دعویٰ: پس یہ ثابت ہو گیا کہ حرکت مستقیمہ الی غیر النہایۃ متصل نہیں ہو سکتی۔

دلیل: یہ ہے کہ اگر حرکت مستقیمہ الی غیر النہایۃ متصل ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں یا تو حرکت مستقیمہ مسافت غیر متناہیہ میں متصل واحدہ ہوگی اور یہ محال ہے کیونکہ اس سے حرکت مستقیمہ کا غیر متناہی ہونا لازم آئے گا اور یہ بات پہلے ثابت ہو چکی ہے کہ ابعاد کا متناہی ہونا محال ہے۔ یا حرکت مستقیمہ چند حرکتیں ہوں گی ان میں سے بعض ذاہبہ ہوں گی اور بعض راجعہ ہوں گی تو لامحالہ ان کے درمیان سکون متخلل ہوگا پس ثابت ہو گیا کہ حرکت مستقیمہ الی غیر النہایۃ متصل نہیں ہو سکتی۔

فصل فی اتصاف الحرکة بالسرعة والبطوء:

حرکت معروض اور سرعت اور بطوء اس کو عارض ہوتے ہیں تو معروض کے بیان کے بعد اس کے عوارض کا بیان ہے۔

سرعت: وہ کیفیت ہے جس کے ذریعے ایک متحرک ایک متعین مسافت کو دوسرے متحرک کی نسبت کم وقت میں طے کرتا ہے یا جس کے ذریعے ایک متحرک ایک متعین وقت میں دوسرے متحرک کی نسبت زیادہ مسافت کرتا ہو۔

بطوء: وہ کیفیت ہے جس کے ذریعے ایک متحرک ایک معین مسافت کو دوسرے متحرک کی نسبت زیادہ وقت میں طے کرتا ہے یا جس کے ذریعے ایک متحرک ایک معین وقت میں دوسرے متحرک کی نسبت کم مسافت طے کرتا ہے۔

اطول منه والمراد بالمسافة مافيه الحركة من اية مقولة كان فهما يعرضان الحركة بالقياس الى حركة اخرى فحركة واحدة تكون سريعةً بالقياس الى حركة وبطية بالقياس الى حركة اخرى فلا تختلف الحركة نوعا بالاختلاف بالسرعة والبطء فهما ليسا فصلين منوعين للحركة بل حركة واحدة شخصية يكون بعض اجزائها الفرضية متصفا بالسرعة بعضها متصفا بالبطء ولا يختلف بهذا الاختلاف شخص الحركة فضلا عن نوعيتها على ان السرعة والبطء

فائدہ: مسافت سے مراد مافیہ الحرکۃ ہے چاہے جس مقولہ سے بھی ہو یعنی این کے مقولے سے ہو یا کم کے یا کیف کے یا وضع کے مقولہ سے ہو۔

فهما يعرضان الحركة بالقياس الى حركة اخرى:

یہاں سے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ سرعت اور بطوء حرکت کیلئے ذاتی نہیں بلکہ عرضی ہیں۔

بالقیاس: کہہ کر بتادیا کہ ان کے درمیان علاقہ تضایف کا ہے گویا کہ سرعت کا تعقل موقوف ہے بطوء کے تعقل پر اور بطوء کا تعقل موقوف ہے سرعت کے تعقل پر۔

فلا تختلف الحركة نوعا:

یہاں سے اس بات کی دلیل دے رہے ہیں کہ سرعت اور بطوء حرکت کیلئے ذاتیات نہیں بلکہ عرضیات ہیں۔ لہٰذا سرعت اور بطوء کے اختلاف کی وجہ سے حرکت کی نوعیت مختلف نہیں ہوگی کیونکہ سرعت ایک نوع ہے اور بطوء ایک نوع ہے اور سرعت اور بطوء عرضیات ہیں عرضیات کے اختلاف سے نوعیت مختلف نہیں ہوتی لہٰذا سرعت اور بطوء حرکت کیلئے فصل منوع نہیں ہوں گے۔

اس کی مزید دلیل یہ ہے کہ حرکت واحدہ شخصیہ جب اس کے بعض اجزاء فرضیہ متصف بالسرعت ہوں اور اس کے بعض اجزاء فرضیہ متصف بالبطوء ہوں تو اس اختلاف کے باوجود شخصیت حرکت مختلف نہیں ہوگی لہٰذا نوعیت حرکت کیسے مختلف ہو سکتی ہے۔

على ان السرعة و البطوء تقبلان الشدة و الضعف:

یہاں سے اس بات کی دوسری دلیل دے رہے ہیں کہ سرعت اور بطوء حرکت کیلئے ذاتیات نہیں بلکہ عرضیات ہیں۔ دلیل کا حاصل یہ ہے کہ سرعت اور بطوء شدت اور ضعف کو قبول کرتے ہیں پس یہ فصل مقوم نہیں ہوں گے۔ اس

تقبلان الشدة والضعف فلايكونان فصلين مقومين للحركة لان الاجناس والفصول لاتقبل الشدة والضعف عندهم. ثم سبب بطء الحركة المعاوقة الداخلية كمافي الحركة القسرية اوالمعاوقة الخارجية اوالارادة لاتخلل السكنات في الحركة كمايظنه قوم اذلوكان كذلك لمااحس بالحركة اذلوقيس حركة الفرس العادى فى زمان الى حركة الفلك الاعظم فيه فهى بطئية غاية بالقياس اليها فلوكان بطوئها لاجل تخلل السكنات كان نسبة سكناته الى حركاته كنسبةفضل حركة الفلك الاعظم الى حركات الفرس ولاشك فى انه يزيد عليها فى قطع المسافة بالف الف مرة فيكون سكناته ازيد من حركاته بالف الف مرة فيجب ان لايكون حركاته محسوسة

لئے کہ فصول اور اجناس شدت اور ضعف کو قبول نہیں کرتے جبکہ سرعت اور بطوٗ شدت اور ضعف کو قبول کر رہے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ یہ فصول اور اجناس نہیں بن سکتے ہیں، تو یہ لامحالہ حرکت کو عارض ہوں گے۔

ثم سبب بطء الحركة المعاوقة الداخلية:

اس بات کا بیان ہے کہ حرکت بطوء کا سبب کیا چیز ہے اس کا سبب یا تو معاوق داخلی ہے جیسے حرکت قسر یہ میں ہوتا ہے یا اس کا سبب معاوق خارجی ہے۔ جیسے آپ دوڑنا چاہتے ہیں لیکن آگے تیز ہوا ہے جو آپ کو دوڑنے نہیں دیتی، یا پھر حرکت بطو کا سبب ارادہ ہے لیکن حرکت بطو کا سبب تخلل سکنات نہیں ہوسکتا ورنہ ہم آپ کو مثال دیتے ہیں کہ جب ہم موازنہ کریں فرس عادی کا فلک اعظم کی حرکت کے ساتھ ایک ہی زمانے میں تو یہ صاف ظاہر ہے کہ فرس عادی کی حرکت فلک اعظم کی حرکت کے مقابلے میں انتہائی بطیٔ ہے۔ اب ہم کہتے ہیں کہ اگر فرس عادی کی حرکت کے بطو کا سبب تخلل سکنات ہو تو فرس عادی کی حرکت اور اس حرکت میں واقع ہونے والی سکنات کے درمیان وہی نسبت ہوگی جو نسبت فلک اعظیم کی زائد حرکت اور فرس عادی کی حرکت میں ہے اور یہ بات صاف ظاہر ہے کہ فلک اعظم کی زائد حرکت یہ فرس عادی کی حرکت سے لاکھ گنا زیادہ ہے گویا کہ فرس عادی کی حرکت میں واقع ہونے والی سکنات فلک اعظم کی حرکت سے دس لاکھ گنا زیادہ ہیں جب یہ دس لاکھ گنا زائد ہے تو حرکت نظر نہیں آنی چاہیے اور یہ صریح البطلان ہے اس سے معلوم ہوا کہ حرکت بطو کا سبب تخلل سکنات نہیں ہے۔

وهوصريح البطلان، ثم ان السرعة والبطء لاينتهيان الى حد اى ليس حركة سريعة لايمكن حركه اسرع منها ولا حركة بطئية لايمكن حركة ابطأمنهالان كل حركة انماتقع فى زمان والزمان يقبل الانقسام لاالى نهاية فكل زمان تقع فيه حركة فى مسافةيمكن ان تقع حركة فى مثل تلك المسافة فى زمان اقل من ذلك الزمان اواطول منه.

المبحث الخامس فى الزمان و فيه ابحاث:

البحث الاول فى تحقيق ماهية الزمان. لاريب فى ان فى نفس الامر امراً يقع فيه التغيرات والحوادث والحركات والقبليات والبعديات والمعيات هوالمسى بالزمان والعلم به ضرورى حاصل للبله والصبيان فان

ثم ان السرعة البطء لا ينتهيان الى حد:

سرعت اور بطوٴ کی کوئی حد نہیں ایسی کوئی حرکت نہیں ہوسکتی کہ اس کے اوپر کوئی حرکت سریعہ نہ ہو اسی طرح کوئی حرکت بطی نہیں ہوسکتی کہ اس سے کم کوئی حرکت بطوٴ نہ ہو۔

دلیل ہر حرکت زمانہ میں واقع ہوتی ہے اور زمانہ لا الی نہایۃ قابل انقسام ہے پس ہر وہ زمانہ جس میں حرکت فی المسافت واقع ہے اس میں اس بات کا امکان ہے کہ اس زمانے میں حرکت کم ہو جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اسی زمانے میں حرکت زیادہ ہوجائے۔

المبحث الخامس فى الزمان و فيه ابحاث:

یہ بحث زمانے کی ماہیت کی تحقیق کے بیان میں ہے۔ زمانے کے بارے میں کل پانچ مذہب ہیں:

۱- متکلمین کا مذہب یہ ہے کہ زمانے کا وجود نہیں ہے پھر متکلمین میں سے بعض کہتے ہیں کہ زمانے کا ذہن میں وجود ہے لیکن خارج میں نہیں ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ زمانے کا نہ ذہن میں وجود ہے نہ خارج میں۔ ۲- یہ بعض متقدمین کا مذہب ہے کہ زمانہ واجب الوجود تعالیٰ ہے۔ ۳- بعض کے نزدیک زمانہ فلک اعظم ہے۔ ۴- بعض کے نزدیک زمانہ فلک اعظم کی حرکت کا نام ہے۔ ۵- ارسطو کے نزدیک زمانہ مقدار حرکت کا نام ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ نفس الامر میں ایک ایسا امر ہے جس میں تغیرات حوادثات قبلیات، بعدیات ہیں، اس امر کا نام زمان ہے اس کا علم بدیہی ہے جو بے وقوفوں اور بچوں کو بھی حاصل ہے اس لئے کہ ہر شخص صبح وشام عمر کے

كل احد يعلم العمر والسنة والشهر والليل والنهار والساعة وغيرها. فمن قائل انه امر موهوم لاوجودله في الاعيان ومن زعم انه موجود لكن ليس له حقيقة حقيقية بل هو امور حادثة اختيرت لان ينسب اليها امور اخر بالحصول فيها فيجعل الاولى اوقاتا للاخرى والزمان هو مجموع اوقات والناس فيه مذاهب آخر وذهب المشائية الى انه كم متصل غير قار مقدار للحركة. وبيان ذلک انه اذا ابتدأت معاً حركات مختلفة فى السرعة والبطء ثم انقطعت معاًفبين ابتدائها وانقطاعها متسع يقطع فيه بطوها مسافة قصيرة واوسطها مسافة طويلة واسرعها مسافة ازيد منها ولايمكن فيه ان يقطع البطية مسافة السريعة اوالوسطى ولاان يقطع الوسطى مسافة السريعة ويقطع السريعة والوسطى مسافة البطية فى شطر منه من دون استيعابه

بارے میں جانتا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ زمانے کا اعیان میں کوئی وجود نہیں اور بعض کہتے ہیں کہ زمانے کا وجود تو ہے لیکن حقیقت واقعیہ نہیں بلکہ امور حادثیہ ہیں جن کی طرف دوسرے امور کی نسبت کی جاتی ہے کیونکہ وہ دوسرے امور انہی امور سے پیدا ہوتے ہیں پہلے امور کو دوسرے امور کیلئے موقوف بنایا جاتا ہے جیسے غزوۂ خندق کو جو کہ مشہور ہے بنو قریظہ کی ہلاکت کا وقت بنایا گیا ہے گویا کہ زمانہ ان کے مذہب کے مطابق اوقات کا مجموعہ ہے۔

مذہب مشائیہ

مذہب مشائیہ کے مطابق زمانہ کی تعریف یہ ہے کہ وہ کم متصل ہے غیر قار الذات ہے اور حرکت کیلئے مقدار بنتا ہے۔ کم وہ عرض ہے جو بالذات تقسیم کو قبول کرے۔ پھر کم کی دو قسمیں ہیں متصل اور منفصل۔

کم متصل: وہ ہے جس کے اجزاء کے درمیان حد مشترک ہو۔

کم منفصل: وہ ہے جس کے اجزاء کے درمیان حد مشترک نہ ہو۔

حد مشترک: وہ چیز ہے جس کا دونوں جزؤں کے ساتھ تعلق برابر ہو اور ناقابل انقسام۔ ہو جیسے ایک منٹ اور دوسرے منٹ کے درمیان جو فاصلہ ہے اس کا تعلق دو منٹوں کے ساتھ برابر ہے لیکن ناقابل انقسام ہے۔ پھر کم متصل کی دو قسمیں، ۱: قار الذات ۲- غیر قار الذات اگر قار الذات ہو تو وہ مقدار ہے اور اگر غیر قار الذات ہو تو زمانہ ہے۔ یہاں یہی مراد ہے زمانہ کی حقیقت تین چیزیں ہیں، ۱- وہ کم اور متصل ہے۔ ۲- غیر قار الذات ہے۔ ۳: وہ حرکت کی مقدار ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ آیا زمانہ کا وجود ہے یا نہیں اب اس کو ثابت کرتے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ

وهذاالمتسع يعبر عنه بالامكان وهذا الامكان ليس هونفس الحركات ولاالسرعة والبطؤ ولاالمسافة ولاالمتحرک اذ هو امر واحد اتفقت فيه الحركات المتعددة المختلفة بالسرعة والبطؤ الواقعة في مسافات متفاوتة القائمة بمتحركات متبائنة فهو امر مغاير لهذه الامور كلها، ثم انه قابل للانقسام اذيقع انصاف الحركات في نصفه واثلاثها في ثلثه وارباعها في ربعه ويقطع اجزاء المسافات في اجزاء منه فهو اماكم اى مقدار او متكمم اى ذومقدار فان كان كما كان مقدارا لانه لابد من ان يكون كما متصلا

تین حرکتیں فرض کرلیں جو سرعت اور بطوٴ کے اعتبار سے مختلف ہوں اب یہ تینوں حرکتیں ایک ہی وقت میں شروع ہوں اور ایک ہی وقت میں ختم ہوں تو یقیناً ان کی مسافت مختلف ہوگی وہ حرکت جو بطوٴ کے ساتھ ہے اس کی مسافت سب سے کم ہوگی اور وہ حرکت جو وسطی ہے اس کی مسافت درمیانی ہوگی اور وہ حرکت جو سرعت کے ساتھ ہوگی اس کی مسافت سب سے زیادہ ہوگی۔ اب ان حرکات کے مبدأ و منتہی کے درمیان ایک امر متسع ممتد ہے۔ یہ امر متسع ممتد حرکات نہیں ہوسکتا کیونکہ حرکات سرعت اور بطوٴ کے ساتھ مختلف ہوتی ہیں اور یہ امر ممتد ہے امر واحد ہے جو مختلف صفات کے ساتھ متصف نہیں ہوسکتا اور یہ امر ممتد مسافت بھی نہیں ہوسکتا کیونکہ مسافتیں قلت اور کثرت کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں اور یہ امر واحدہ مختلف صفات متباینہ کے ساتھ متصف نہیں ہوسکتا اور یہ امر ممتد سرعت اور بطو بھی نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ مختلف صفتیں ہیں اور یہ امر ممتد امر واحد ہے جو دو صفات کے ساتھ متصف نہیں ہوسکتا اس سے معلوم ہوا کہ امر ممتد کوئی اور چیز ہے اور وہ مکان ہے جس کو زمانہ کہتے ہیں۔

ثم انه قابل للانقسام: یہاں سے تحقیق حقیقت اور تعیین مصداق کا بیان ہے۔ حاصل یہ ہے کہ زمانہ کم ہے کیونکہ زمانہ زیادتی اور کمی کو قبول کرتا ہے وہ اس طرح کہ آپ ایک متحرک کو پہلے چلائیں اور دوسرے متحرک کو بعد میں چلائیں اور ان دونوں کو ایک ہی وقت میں ختم کریں اب امر ممتد ایک میں زیادہ ہے اور دوسرے میں کم ہے اور ہر وہ چیز جو کمی اور زیادتی کو قبول کرے وہ کم ہوگا یا متکمم ہوگا اگر وہ کم ہو تو مقدار ہوگا پھر یہ کم، کم متصل ہوگا کیونکہ یہ امر ممتد منطبق ہے حرکت متصلہ پر اور حرکت متصلہ منطبق ہے مسافت متصلہ پر گویا کہ امر ممتد منطبق ہے مسافت متصلہ پر اور جو متصلہ پر منطبق ہو وہ خود بھی متصلہ ہوگا اور اگر یہ حکم متکمم ہو تو یہ مقدار والا ہے یعنی یہ حیز پر منطبق ہے اور حیز مقدار والا ہے باقی رہی یہ بات کہ امر متسع ممتد کون ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ امر ممتد متسع وہ ہے جس کے اندر حرکت واقع ہوئی ہے یہ مقدار ہوگی وھوالمطلوب ہے۔

لانطباقه على الحركات المتصلة المنطبقة على المسافاة المتصلة فهوعلى هذاالتقدير كم متصل وهوالمطلوب وان كان متكمما كان ذامقدار متصل لماعرفت وعلى هذا التقدير يكون المتسع الذى يقع فيه الحركات هوذلك المقدار وهوالذى كلامنا فيه اذلاندعى الاان هناك مقداراً بالذات هو متسع للحركات مغاير لها ولموضوعها ومسافاتها وسرعتها وبطئها وقد ثبت ذلك. ثم ان هذاالمقدار غيرقار اى ليست اجزاؤه التى تفرض مجتمعة بل جزء منها سابق وآخر لاحق اذلواجتمعت اجزاؤه لاجتمعت اجزاء الحركات الواقعة فيها. ثم انه لا بد من ان يكون مقدارا للحركة اذ لما ثبت كونه مقدارا غير قار الاجزاء فلا يمكن ان يكون جوهراً قائما بنفسه اذالمقدارعرض لامحالة بل يجب ان يكون عرضاً قائما بمحل فذلك المحل امامرقاراوغير قار، والاول باطل لاستحالة قرار الشئى

ماقبل میں ہم نے کہا تھا کہ امرممتد قابل انقسام ہے اس کی ایک دلیل تو گزر چکی ہے۔

دوسری دلیل: یہ ہے کہ یہ امرممتد منطبق ہے حرکت متصلہ پر اور حرکت متصلہ قابل انقسام ہے اور اصول ہے کہ احد المنطبقین میں سے ایک کا جو حال ہوتا ہے دوسرے کا بھی وہی حال ہوتا ہے لہٰذا جب حرکت متصلہ قابل انقسام ہے تو امرممتد بھی قابل انقسام ہوگا۔ پھر یا امرممتد بالذات قابل انقسام ہے یا بالعرض یہ بالعرض تو قابل انقسام نہیں ہوسکتا اس لئے کہ اس صورت میں تسلسل لازم آئے گا تو اس تسلسل کو توڑنے کے لئے آپ کو ماننا پڑے گا کہ یہ بالذات قابل انقسام ہے تو ثابت ہوگیا کہ امرمتسع ممتد قابل انقسام ہے۔

ثم ان هذا المقدار غير قار:

زمانہ غیرقار الذات ہے یعنی زمانے کے اجزاء مفروضہ ایک آن میں جمع نہیں ہوسکتے بلکہ اس کا ایک جز سابق ہوگا اور دوسرا لاحق ہوگا دلیل کا حاصل یہ ہے کہ زمانہ ظرف ہے اور حرکت مظروف ہیں اور ظرف کا مجتمع ہونا مظروف کے مجتمع ہونے کو مستلزم ہے، اب اگر زمانہ کے اجزاء مجتمع ہوں تو لازم آئے گا کہ حرکات بھی مجتمع ہوں، کیونکہ حرکات مظروف ہیں اور زمانہ ظرف ہے حالانکہ حرکات مجتمع نہیں ہوتیں لہٰذا ثابت ہوگیا کہ زمانہ غیرقارالذات ہے تیسری حقیقت یہ ہے کہ مقدار ہے حرکت کیلئے۔

بدون مقداره، وعلى الثاني يكون مقدارا للحركة اذ هو الامر الغير القاروما سواه من الامور الغير القارة انما عدم قراره من جهة الحركة. فتحقق انه مقدار للحركة فتحقق ان هناك كما متصلا غيرقارهو مقدار للحركة وهو المعنى بالزمان.

البحث الثانی فی الآن: لما استبان ان الزمان كم متصل يمكن ان يفرض فيه اجزاء فلا بد من ان يكون بين اجزائه المفروضة فصل متوهم هونهاية لجزء من الزمان وبداية لجزء آخر منه. ولا يمكن ان يكون ذلک الفصل المتوهم قابلا للانقسام اذلو كان كذلک كان جزء من الزمان لافصلا بين جزئيه مثلا الفصل المتوهم بين ساعة وساعة لوكان منقسما لكان اماجزء من تلک الساعة اومن هذه الساعة لاحداًفاصلاً بين الساعتين

دلیل: یہ ہے کہ زمانہ یہ غیر قائم بذاتہ ہے اور مقدار عرض ہے اور جب یہ عرض ہے تو اس کے لئے محل کا ہونا ضروری ہے اب یہ محل دو حال سے خالی نہیں امر قار کا مقدار ہوگا یا امر غیر قار کا مقدار ہوگا یہ امر قار کی مقدار تو نہیں بن سکتا کیونکہ مقدار شئی شئی کو لازم ہوتی ہے اب اگر زمانہ غیر قار ہے یہ امر قار کی مقدار ہو تو ذو قار کا بغیر مقدار کے پایا جانا لازم آئیگا جو کہ باطل ہے تو ثابت ہوگیا کہ یہ مقدار ہے امر غیر قار کا اور امر غیر قار حرکت ہے باقی رہی یہ بات کہ اور بھی تو غیر قار ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اور جو غیر قار ہیں وہ حرکت کی وجہ سے غیر قار ہیں۔

البحث الثانی فی الان:

آن کی تعریف: زمانے کے اجزاء کے درمیان فصل متوہم کو آن کہتے ہیں اور یہ قابل انقسام نہیں ہے جب کہ بات واضح ہو چکی ہے کہ زمانہ کم متصل ہے اور اس میں اجزاء کا فرض کرنا ممکن ہے پس ضروری ہے کہ اس کے اجزاء مفروضہ کے درمیان ایک فصل متوہم ہو اور وہ فصل متوہم ایک اجزاء کیلئے ابتداء اور دوسرے کیلئے انتہا بنے گی لیکن یہ ممکن نہیں کہ یہ فصل متوہم قابل انقسام ہو اس لئے کہ اگر وہ فصل متوہم قابل انقسام ہو تو یہ فصل نہ ہوئی بلکہ زمانے کا جزء بن جائے گی نہ کہ ان کے دو جزوؤں کے درمیان فصل مثلاً ایک گھنٹے اور دو گھنٹوں کے درمیان فصل متوہم ہے یہ منقسم نہیں ہو سکتی اس لئے کہ اگر یہ قابل انقسام ہو تو پہلے گھنٹے کا حصہ بن جائے گی یا دوسرے گھنٹے کا حصہ بن جائے گی وہ فصل متوہم نہیں رہے گی آن کی نسبت زمانے کے ساتھ ایسے ہی ہے جیسے نقطے کی اضافت ہے خط کے ساتھ اور نقطہ خط کے نصفین کے درمیان فصل متوہم ہے اور یہ قابل انقسام نہیں ہے اس لئے کہ اگر یہ نقطہ قابل انقسام ہو تو یہ خط کا

فهواذن امرغير منقسم نسبته الى الزمان نسبة النقطة الى الخط، فكما ان النقطة المفروضة فى منتصف الخط حد فاصل بين نصفيه لا فصلا بين نصفيه وليس قابلا للانقسام اذ لوكان قابلا للانقسام كان جزءً من الخط لافصلا بين نصفيه وكان التنصيف تثليثا فكذلك الآن المفروض فى منتصف النهار مثلا حد فاصل بين نصفيه وليس قابلا للانقسام والا كان جزءً من النهار لا فصلا بين نصفيه وكان تنصيف النهار تثليثا له ثم الآن لماكان طرفا و نهاية لجزء من الزمان وبداية لجزء آخر منه والزمان متصل واحدفى الاعيان ليس له فى الخارج طرف ونهاية وحد وبداية كان موجودافى الاعيان بوجود منشأانتزاعه اعنى الزمان موجودا فى الذهن بنفسه بعد الانتزاع كماان النقطة المفروضة الخاصة بين اجزاء الخط المفروضة فيه موجودة فى الخارج بوجود منشأانتزاعها اعنى الخط وموجودة فى الذهن

جزء بن جائے گا اس کی نصفین کے درمیان فصل نہیں بنے گی جو کہ خلاف مفروض اسی طرح نصف نہار میں آن مفروض یہ اس کے نصفین کے درمیان فصل متوہم ہے اور یہ قابل انقسام ہے اس لئے کہ اگر یہ قابل انقسام ہو تو تنصیف نہار نہیں ہوگا بلکہ تثلیث نہار بن جائے گا جو کہ خلاف مفروض ہے۔

ثم الآن لما كان طرفا و نهاية لجزء من الزمان.....الخ:

ثابت ہو چکا کہ آن جزء زمان کی طرف ہے ایک جزء کی انتہا ہے اور دوسرے جزء کی ابتداء ہے جبکہ حال یہ ہے کہ زمانہ خارج میں متصل واحد ہے خارج میں اس کی کوئی طرف نہیں اور نہ حد ہے جب یہ متصل واحد ہے اور اس کی خارج میں کوئی طرف نہیں اور نہ حد ہے تو آن بنفسہ خارج میں موجود نہیں ہے ہاں یہ خارج میں موجود ہے بایں معنیٰ کہ اس کا منشاء انتزاع یعنی زمانہ خارج میں موجود ہے گویا کہ آن بنفسہ خارج میں موجود نہیں لیکن یہ انتزاع کے بعد ذہن میں بنفسہ موجود ہے جیسے نقطہ خارج میں بنفسہ موجود نہیں ہاں یہ خارج بایں معنیٰ موجود ہے کہ اس کا منشاء انتزاع خارج میں موجود ہے گویا کہ نقطہ بنفسہ خارج میں موجود نہیں البتہ نقطہ انتزاع کے بعد ذہن میں بنفسہ موجود ہے۔

بنفسها بعد الانتزاع، ولما كان الزمان متصلا واحدا ولم يكن مركبا من اجزاء غير متجزية لكونه منطبقا على الحركة المتصلة المنطبقة على المسافة المتصلة اذلو كان الزمان مركبا من اجزاء لاتتجزى لكانت الحركة مركبة من اجزاء لا تتجزى فكانت المسافة مركبة من اجزاء لا تتجزى و قد تحقق استحالة ذلك فاستحال تتالى الآنات بل تتالى آنين والا كان بازائهما جزء ان لا يتجزيان من الحركة وبازائهما جزء ان لا يتجزيان من المسافة فيلزم تركبها ممالايتجزى وهومحال. فقبل كل آن زمان لاآن

ولما كان الزمان متصلا واحداً ولم يكن مركبا من اجزاء غير متجزية:

دعویٰ: یہ ہے کہ زمانہ متصل واحد ہے اور یہ اجزاء غیر متجزیہ سے مرکب نہیں ہو سکتا۔

دلیل: یہ ہے کہ اگر زمانہ اجزاء وغیرہ متجزیہ سے مرکب ہو تو مسافت بھی اجزاء غیر متجزیہ سے مرکب ہو نا لازم آئے گا باقی رہا بیان ملازمہ تو وہ اس طرح کہ زمانہ منطبق ہے حرکت پر اور حرکت منطبق ہے مسافت پر گویا کہ زمانہ منطبق ہے مسافت پر اور قاعدہ ہے کہ اجزاء منطبقین میں سے جو ایک کا حکم ہوتا ہے ترکیب اور عدم ترکیب میں تو دوسرے کا بھی وہی حکم ہوتا ہے اب اگر زمانہ اجزاء غیر متجزیہ سے مرکب ہو تو مسافت کا اجزاء غیر متجزیہ سے مرکب ہونا لازم آئے گا اور مسافت کا اجزاء غیر متجزیہ سے مرکب ہونا باطل ہے تو جب لازم باطل ہے تو ملزوم بھی باطل ہوگا تو ثابت ہو گیا کہ زمانہ اجزاء غیر متجزیہ سے مرکب نہیں ہو سکتا۔ اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ تتالی آنات محال ہے بلکہ تتالی آنین بھی محال ہے اس لئے کہ اگر آنین تتالی ہوں اور آنین غیر متجزی ہوتے ہیں تو جب دو آنین تتالی ہوں تو ان کے مقابلے میں حرکت کے دو جزء غیر متجزی ہوں گے تو جب حرکت کے دو جز غیر متجزی ہوں گے تو مسافت کے دو جز بھی غیر متجزی ہوں گے تو جب حرکت کے دو جز غیر متجزی ہوں گے تو مسافت کے بھی دو جز غیر متجزی ہوں گے کیونکہ حرکت منطبق ہے مسافت پر تو جب مسافت کے دو جز غیر متجزی ہو گئے تو مسافت کا اجزاء غیر متجزیہ سے مرکب ہونا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے نتیجہ یہ نکلا کہ ہر آن سے پہلے بھی کوئی آن نہیں بلکہ زمانہ ہے اور ہر آن کے بعد بھی کوئی آن نہیں بلکہ زمانہ ہے آن کے وجود سے پہلے جو عدم ہے اور آن کے وجود کے بعد جو آن کا عدم ہے یہ آن میں نہیں ہوگا بلکہ زمانے میں ہوگا ورنہ تتالی آنین لازم آئے گا جو کہ باطل ہے۔

كماان بعد كل آن زمان لا آن، فعدم الآن السابق على وجوده وعدمه اللاحق بعد وجوده يكون فى الزمان لافى الآن. ثم لما كان الحاضرهوالآن لاالزمان لان الزمان منقسم غير قارفيكون بعضه ماضياوبعضه مستقبلا، فلايمكن ان يكون حاضراً والالم يكن غير قاربل اجتمعت اجزاؤه فى الوجود فلايكون زمانا لانه عبارة عن المقدار الغير القاريتخيل من تخييل آن حاضر ثم آن آخريكون حاضرابعدزمان لطيف بينه وبين الآن الاول ثم آن آخربعد زمان لطيف آحروهكذا آن مستمرسيال كانه راسم للزمان كمايتخيل من القطرة النازلة قطرة سيالة ترسم خطا ومن الشعلة الجوالة شعلة سيالة ترسم دائرة.

فان قيل اذا لم يكن الحاضر هو الزمان انحصر الزمان فى الماضى والمستقبل وهما معدومان اذالماضى قدانقضى والمستقبل لم يات بعد فلايكون الزمان موجوداً.

ثم لما كان الحاضر هو الآن لا الزمان:

بعینہ اس وقت جو حاضر ہے وہ آن ہے زمانہ نہیں ہے اس لئے کہ زمانہ امر منقسم غیر قار ہے اس کا بعض ماضی ہوگا اور اس کا بعض مستقبل ہوگا اب اگر اس وقت حاضر ہے وہ زمانہ ہے تو گویا کہ زمانہ وجود میں جمع ہوگیا جب یہ وجود میں جمع ہوگیا تو یہ غیر قار نہیں رہے گا بلکہ قار بن جائے گا حالانکہ زمانہ غیر قار ہے اسی حاضر آن کے بعد اور جو آن آئے گا پھر ایک اور آن آئے گا ان کے درمیان زمانہ لطیف ہے اس طرح آن مستمر ہوگا اور سیالہ ہوگا اور زمانے کو خط بنا دیتا ہے جیسے جب قطرہ نازلہ تیزی سے اترے تو ایک خط کھینچ دیتا ہے۔

فان قيل اذا لم يكن الحاضر هو الزمان : یہاں سے ایک اعتراض کو نقل کر کے قلنا سے اس کا جواب دے رہے ہیں۔

اعتراض: کی تقریر یہ ہے کہ جب آپ کے کہنے کے مطابق زمانہ حاضر نہیں ہوسکتا تو اس صورت میں زمانہ منحصر ہوگیا ماضی اور مستقبل میں اور ماضی اور مستقبل دونوں معدوم ہیں تو زمانہ ان پر منحصر ہے تو زمانہ بھی معدوم ہوگیا کیونکہ ماضی منقطع ہوگیا اور اور مستقبل ابھی تک آیا نہیں تو زمانہ موجود نہ ہوا۔

قلنا ان اريد بكون الماضى و المستقبل سے جواب دیا جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے جو یہ کہا کہ ماضی اور مستقبل معدوم ہیں آپ سے پوچھتے ہیں کہ آپ کی اس سے کیا مراد ہے؟ اگر آپ کہتے ہیں کہ آن حاضر میں

قلنا ان اريد بكون الماضى والمستقبل معدومين انهما معدومان فى الآن الحاضر فمسلم، لكن لا يلزم منه عدمهما مطلقا، فهما وان لم يكوناموجودين فى آن فهما موجود ان فى نفسهما فى الواقع، و لا يلزم من نفى الوجود فى الآن نفى الوجود مطلقاً وان اريد انهما معدومان مطلقاً فهو ممنوع. وهذاكماان النصفين المفروضين من خطٍ موجودليسا موجودين فى حد النقطة المفروضة الفاصلة بينهما. لكن لايلزم من ذلک ان لايكونا موجوذين مطلقاً.

البحث الثالث: فى ان الزمان مبدع ليس لوجوده بداية و لا نهاية. وذلک لانه لاريب ان بعض الاشياء يكون قبل بعض بحيث لايجتمع القبل مع البعد فى الوجود، و لا يرتاب فى تحقق هذالنحو من القبلية و البعدية

معدوم ہےتو یہ مسلم ہے واقعی ماضی اور مستقبل آن حاضر میں معدوم ہیں لیکن آن حاضر میں معدوم ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ دونوں مطلقاً بھی معدوم ہو جائیں جب مطلقاً معدوم نہیں ہوں گےتو زمانہ پایا گیا اگر آپ کہتے ہیں کہ یہ دونوں مطلقاً معدوم ہیں تو یہ بالکل ممنوع ہے۔

وهذا كما ان النصفين المفروضين من خط موجود:

توضیح بالنظیر ہے ایک خط میں جو نقطہ فرض کیا گیا ہے یہ نقطہ اس کے نصفین میں موجود نہیں لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ مطلقاً بھی موجود نہ ہو۔

البحث الثالث فى آن الزمان مبدع ليس لوجوده بداية و لا نهاية:

دعویٰ: یہ ہے کہ زمانہ سرمدی ہے یعنی ازلی اور ابدی ہے۔

ابداع کا معنیٰ: ايجاد الشئى من غير مادة يعنى من واسطه شئى آخر یہ معنیٰ صرف عقل اول میں پایا جاتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے پہلی عقل کو بغیر واسطے کے پیدا کیا ہے۔

ابداع کا دوسرا معنیٰ: ايجاد الشئى من غير مسبوق بالعدم اور یہاں یہی معنیٰ مراد ہے کہ زمانہ سرمدی ہے یعنی زمانہ ازلی ہے اور ابدی ہے۔

فيمابين الحوادث وليس معروض هذه القبلية والبعد ية بالذات ذوات الحوادث لانها قد تجتمع وجود او ينتفى عنها وصف القبلية والبعدية فيكون عروضهما لها بوساطة عروضهما بالذات لامر آخر تكون اجزاوه بانفسها موصوفة بالقبلية والبعد ية لابواسطة و الا انساق الكلام فى اتصاف تلك الواسطة بالقبلية والبعدية ولايذهب سلسلة الوسائطه لاالى نهاية لا متناع التسلسل بل ينتهى الى امريكون قبل وبعد بالذات. ولابدمن ان يكون ذلك الامرغيرقاربالذات لانه لولم يكن غيرقاربالذات فاماان لايكون غيرقاراصلا فلايكون موصوفاًبالقبلية والبعدية اويكون غيرقاربالعرض فيكون هناك امرغيرقاربالذات ويكون موضوفا بالقبلية والبعدية بالذات

دلیل: یہ ہے کہ بعض اشیاء بعض سے پہلے ہیں اور وہ پہلے اس طرح ہیں کہ وہ ایک دوسرے سے قبل اور بعد میں جمع نہیں ہوسکتے۔ حوادثات کے مابین قبلیت اور بعدیت کا تحقق ہوتا ہے لیکن یہ حوادثات قبلیت اور بعدیت کے ساتھ بالذات متصف نہیں ہوتے بلکہ بالعرض متصف ہیں اس لئے کہ بعض اوقات حوادثات جمع ہوجاتے ہیں اور قبلیت اور بعدیت ان سے منتفی ہوجاتے ہیں تو حوادثات کا جمع ہوجانا اور قبلیت اور بعدیت کا ان سے منتفی ہوجانا اس سے معلوم ہوا کہ حوادثات قبلیت اور بعدیت کے ساتھ متصف نہیں ہوتے بلکہ وہ بالذات تو متصف امر آخر کے ساتھ ہوتے ہیں پھر اس امر آخر کے واسطے سے قبلیت اور بعدیت کے ساتھ متصف ہوتے ہیں اس لئے کہ اگر وہ امر آخر کے ساتھ بالذات متصف نہ ہوں تو پھر یہ کلام پھر چلے گی تو تسلسل لازم آئے گا آخر یہ سلسلہ ایسے امر پر منتہی ہوگا جہاں قبلیت اور بعدیت ہوگی تو ثابت ہوگیا کہ وہ حوادثات بالذات تو امر آخر کے ساتھ متصف ہوتے ہیں لیکن اس امر آخر کے واسطے سے قبلیت اور بعدیت کے ساتھ متصف ہوتے ہیں یعنی یہ حوادثات قبلیت اور بعدیت کے ساتھ بالذات متصف نہیں ہوتے بلکہ بالعرض متصف ہوتے ہیں اب یہ امر جو بالذات قبل اور بعد کے ساتھ متصف ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ غیر قار ہو اس لئے کہ اگر وہ غیر قار نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ بالکل غیر قار نہیں ہوگا جب غیر قار نہیں تو قار ہوگیا اور مجتمع ہوگیا جب یہ مجتمع ہوگیا تو قبلیت اور بعدیت کے ساتھ متصف نہیں ہوسکتا۔ یا وہ بالذات تو غیر قار نہیں لیکن بالعرض غیر قار ہے جب یہ بالعرض غیر قار ہے تو بالذات غیر قار کوئی اور چیز ہوگی اور وہ غیر قار بالذات قبلیت اور بعدیت کے ساتھ متصف بھی وہی ہوگا اور یہ خلاف مفروض ہے کیونکہ مفروض تو یہ تھا کہ وہ امر آخر قبلیت اور بعدیت کے ساتھ متصف ہے تو ثابت ہوگیا کہ یہاں کوئی ایسا امر ہے جو غیر قار ہے

فلایکون مافرض قبل وبعد بالذات قبل وبعد بالذات، هف. فاستبان ان هناک امراغیرقاربالذات یکون قبل وبعد بالذات وماعداه انمایوصف بالقبلية والبعدية بواسطته وهوالمعنی من الزمان. فمابه القبلية والبعدية فی اجزاء الزمان وحدوده اعنی الآنات نفس ذواتها المفروضة لمتوهمة. واما غيرها کالحرکات والوقائع والاجسام وغيرهافانما یکون بعضها قبل بعض لاجل ان ذلک فی زمان قبل، وهذا فی زمان بعد، فطوفان نوح علیه السلام انما کان قبل بعثة نبینا صلی الله علیه وسلم لاجل انه کان فی زمان قبل وتلک فی زمان بعد. واما ذلک الزمان فهوقبل بنفسه وهذاالزمان بعد بنفسه.اذا تمهد هذا فنقول لوکان الزمان حادثا لوجوده بداية لکان عدمه قبل وجوده قبلية انفکاکية ولوکان لوجوده نهاية لکان عدمه بعدوجوده

اور بالذات قبلیت اور بعدیت کے ساتھ متصف ہے اور دوسری جو چیزیں ہیں وہ اس امر کے واسطے سے قبل اور بعد کے ساتھ متصف ہیں اور یہی امر زمانہ ہے۔

فما به القبلية والبعدية فی اجزاء الزمان و حدوده:

اجزاء زمانی میں جس چیز کی قبلیت اور بعدیت صفت بنتی ہیں یعنی جو بالذات قبلیت اور بعدیت کے ساتھ متصف ہوتی ہیں وہ اجزاء زمان کی ذوات ہی ہیں وہ انہی کی ذات ہی ہیں یعنی وہ زمانے کے اجزاء ہی ہیں باقی حرکات اور اجسام وغیرہ ان کے ساتھ جو قبلیت اور بعدیت کا تعلق ہے یہ اس واسطہ سے ہے کہ یہ زمانہ قبل میں ہوئے ہیں یا زمانہ بعد میں ہوتے ہیں جیسے ہم کہتے ہیں کہ حضرت نوح کا طوفان پہلے ہے اور آپؐ کی بعثت بعد میں ہے اب یہاں پر طوفانِ نوح اور بعثت نبیؐ بالذات قبلیت اور بعدیت کے ساتھ متصف نہیں بلکہ اس واسطے سے ہیں طوفانِ نوح قبل زمانی میں ہوا اور بعثت نبیؐ بعد زمانی ہوئی ہے نہ یہ کہ طوفان بالذات قبلیت کے ساتھ متصف ہے اور بعثت بعدیت کے ساتھ متصف ہے۔

اذا تمهد: جب یہ بات ثابت ہوچکی کہ اجزاء زمان میں جس چیز کی قبلیت اور بعدیت صفت بنتی ہے وہ زمانے کی اپنی ذات ہی ہے اس کے بعد ہم کہتے ہیں کہ ہمارا دعویٰ یہ تھا کہ زمانہ سرمدی ہے نہ اس کی کوئی انتہا ہے نہ اس کی کوئی ابتداء ہے اس لئے کہ اگر زمانہ حادث ہو یعنی اس کی کوئی ابتداء ہو تو پھر زمانے کا عدم زمانے کے وجود سے پہلے ہوگا ایسی قبلیت کے ساتھ جو بعدیت سے منفک ہو اسی طرح اگر زمانے کی انتہا ہو تو پھر زمانے کا عدم زمانے کے

بعدية انفكاكية فيكون المعروض بالذات بقبلية عدمه السابق على وجوده ولبعدية عدمه اللاحق المتاخر عن وجوده هو الزمان. لما تحقق ان المعروض للقبلية والبعدية بالذات هوالزمان فيكون قبل الزمان زمان وبعد الزمان زمان هوصريح البطلان، فتحقق ان الزمان مبدع ليس له بداية ولانهاية وهوالمطلوب.

فصل: فى الجهة اعلم ان الاشارة الحسية وان كانت حقيقة فى فعل المشير لكنها تطلق فى اصطلاحهم على الامتداد الموهوم الآخذ من المشير الى المشار اليه والجهة عبارة عن طرف ذلک الامتداد، والجهة موجودة لان المتحرک يتجه اليها ومن المستحيل ان يتجه المتحرک الى ما لأحظ له من الوجود اصلا، وذات وضع اى قابلة للاشارة الحسية لانهالو كانت من الامورالمجردة عن الوضع لماامكنت الاشارة اليها فلايكون جهة، هف. و

وجود کے بعد ہوگا ایسی بعدیت کے ساتھ جو قبلیت سے منفک ہو جب ان دونوں صورتوں میں قبلیت اور بعدیت بالذات عارض ہورہی ہیں اس زمانے کے عدم کو جو عدم زمانے کے وجود سے پہلے ہے یا زمانے کے وجود کے بعد ہے اور یہی زمانہ ہے کیونکہ آپ یہ بات مانتے ہیں کہ جو چیز قبلیت اور بعدیت کا بالذات معروض ہو اس کو زمانہ کہتے ہیں تو اس سے لازم آیا کہ زمانے سے پہلے بھی زمانہ ہو اور زمانے کے بعد بھی زمانہ ہو اور یہ صریح البطلان ہے۔ تو ثابت ہوگیا کہ زمانہ سرمدی ہے اس کی نہ تو انتہا ہے اور نہ اس کی ابتداء ہے اور یہی ہمارا مطلوب ہے۔

فصل فی الجھتہ، اعلم ان الاشارة الحسية ...... الخ:

اشارہ حسیہ حقیقتاً تو فعل مشیر میں پایا جاتا ہے لیکن فلاسفہ کی اصطلاح میں اشارہ حسیہ اس امتداد موہوم کا نام ہے جو مشیر سے مشار الیہ تک پیدا ہوتا ہے۔

جہت کی تعریف: جہت اس امتداد کی ایک طرف کا نام ہے اس کو مطلق الجہۃ کہتے ہیں یہ لابشرط شئی کے مرتبے میں ہوتا ہے۔ جہت کا دوسرا معنیٰ یہ ہے کہ اشارہ حسیہ کے منتہی کو یا حرکت کے منتہی کو، اس معنیٰ کے اعتبار سے اسکو الجہۃ المطلقہ کہتے ہیں اور یہ بشرط لاشی کے مرتبے میں ہوتا ہے۔

جہت کی صفات: جہت تین صفات پر مشتمل ہے، ۱: جہۃ موجود ہے، ۲: ذات وضع ہے، ۳: غیر منقسم ہے۔ جہت موجود ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ متحرک اسی کی طرف جارہا ہے اور متحرک کا ایسی چیز کی طرف جانا جس کا کوئی وجود نہ ہو

غير منقسمة فى امتداد ماخذ الحركة لانها لوكانت قابلة للانقسام فاذاوصل المتحرك الى اقرب الجزئين منها فأما ان يسكن فلا يكون ابعد الجزئين من الجهة او يستمر على حركته فلا يكون اقرب الجزئين من الجهة فتحقق ان الجهة موجودة ذات وضع غير منقسمة. ثم الجهة قد تضاف الى الاشارة، فيقال جهة الاشارة ويراد بها منتهى الاشارة، وهى لاتكون منقسمة فى الامتداد الآخذمن المشير الى المشاراليه والالم يكن منتهى الاشارة لان الاشارة ان جاوزت اقرب جزئيها لم يكن ذلک الاقرب من الجهة وان لم تجاوزه وانتهت اليه لم يكن ابعد جزئيها من الجهة وجهات الاشارة لاتتناهى. وقد تضاف الى الحركة فيقال جهة الحركة

یہ محال ہے۔ یہ ذات وضع ہے یعنی اشارہ حسیہ کے قابل ہے۔

دلیل: یہ ہے کہ اگر یہ سمت حرکت میں منقسم ہو تو اس کے کم از کم دو جز ہوں گے اب جب متحرک پہلے جز میں پہنچے گا تو دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ متحرک پہلے جز میں ٹھہرے گا یا دوسرے جز میں اگر پہلے میں ٹھہر گیا تو دوسرا جہتہ نہیں بنے گا کیونکہ یہ حرکت کا منتہی نہیں ہے اور اگر متحرک جز ثانی میں ٹھہرا ہے تو پہلا جز جہتہ نہیں ہے کیونکہ یہ حرکت کا منتہی نہیں رہا اور یہ خلاف مفروض ہے تو ثابت ہوگیا کہ جہتہ قابل انقسام نہیں تو ہمارا دعویٰ بھی ثابت ہوگیا کہ جہتہ طرف امتداد ہے جو موجود سے ذات وضع ہے اور غیر منقسم ہے۔

ثم الجهته قد تضاف الى الاشارة:

اور پھر کبھی جہتہ کی اضافت اشارہ کی طرف کی جاتی ہے اور کہا جاتا ہے جہتہ الاشارہ اس سے مراد منتہی اشارہ ہے جہتہ اشارہ بھی تقسیم کو قبول نہیں کرتا اس لئے کہ اگر وہ تقسیم کو قبول کر لے اس امتداد میں جو شروع ہوا ہے مشیر سے مشارٌ الیہ تک تو لامحالہ اس کے کم از کم دو جز ہوں گے اب ہم آپ سے پوچھیں گے کہ وہ اشارہ پہلے جز تک پہنچا ہے یا نہیں اگر آپ کہیں کہ وہ پہلے جز میں پہنچ کر ٹھہر گیا ہے تو دوسرا جز اشارہ نہ ہوا اور اگر وہ اشارہ دوسرے جز میں پہنچ گیا تو پہلا جز اشارہ منتہی نہ ہوا بلکہ دوسرا جز منتہی اشارہ ہوا اور یہ خلاف مفروض ہے تو ثابت ہوگیا کہ جہتہ اشارہ بھی تقسیم کو قبول نہیں کرتا اور کبھی جہتہ کی اضافت ہوتی ہے حرکت کی طرف جیسے یوں کہتے ہیں جہتہ الحرکتہ اس سے مراد مافیہ الحرکتہ یا ماالیہ الحرکتہ ہوتا ہے۔

ویراد بها مامنه الحرکة اومالیه الحرکة وقد تضاف الی الاجسام وسائر الابعاد من السطح والخط فیراد بهانهایة الجسم او البعد فالخط اذهوامتداد من جهة الطول دون العرض والعمق کان له بشرط انقطاع ذلک الامتدادبالفعل جهتان هماطرفا الامتداد اؤنهایة واحدة. کمحیط السطح المخروطی الطولی، واماااذالم یکن له انقطاع کمحیط الدائرة لم یکن له نهایة بالفعل، والسطح اذ هو امتداد من جهتی الطول والعرض دون العمق کان له بشرط انقطاع امتداده فی الجهتین المذکور تین اربع نهایات کمافی السطح المربع او اکثر، وا ما اذالم یکن له انقطاع فی الجهتین فاما ان لایکون له انقطاع اصلاکسطح الکرة فلایکون له نهایة اصلا. اویکون له انقطاع فی جهة دون جهة کمحیط الاستوانة المستدیرة کان له نهایتان، وقدیکون له نهایة واحدة کمحیط الجسم البیضی فانه ینتهی بنقطة واحدة

و قد تضاف الیٰ الاجسام...... الخ: اور کبھی جہت کی اضافت اجسام کی طرف ہوتی ہے اور ابعاد کی طرف ہوتی ہے خواہ ابعاد سطح کے ہوں یا خط کے جیسے یوں کہتے ہیں جہۃ الجسم اس سے مراد جسم کی انتہا ہوتی ہے یا یوں کہتے ہیں جہۃ البعد اس سے مراد بعد کی انتہا ہے۔ خط کی دو جہتیں ہیں بشرطیکہ یہ خط بالفعل منقطع ہو اس لئے کہ اس کا امتداد طول میں ہوتا ہے عرض و عمق میں نہیں ہوتا یا اس کی ایک جہت ہوتی ہے جیسے سطح مخروطی کا محیط لہٰذا اگر اس کے لئے انقطاع بالفعل نہ ہو تو اس میں کوئی جہت نہیں ہوگی جیسے دائرہ کی محیط نہیں ہے اس لئے جہۃ نہایہ بالفعل نہیں ہے اور سطح چونکہ ممتد ہوتی ہے دو جہات میں لہٰذا اس میں چار جہات ہوں گی بشرطیکہ اس کا امتداد دو جہتوں میں منقطع ہو جائے جیسے سطح مربع ہے اور اگر دو جہات میں اس کا امتداد منقطع نہ ہو تو پھر اس کی کئی صورتیں ہیں یا تو ایک جہت میں منقطع ہوگا جیسے گول ستون اس کی طولاً تو انتہا ہوگی یعنی اس کی دو نہایہ ہوں گی لیکن عرضاً انتہا نہیں ہوگی اور کبھی سطح کے لئے ایک نہایۃ ہوتی ہے جیسے انڈے کا محیط اس کی ایک نہایہ ہے اس لئے کہ وہ ایک منقطع ہوتا ہے ایک نقطہ پر اور جسم چونکہ جہات ثلاثہ میں ممتد ہے لہٰذا اس کی یقیناً سطح بنے گی اب یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو ایک سطح بنتی ہے جیسے فٹبال یا ایک سے زائد سطحیں بنتی ہیں لیکن مشہور یہ ہے کہ خط کی دو جہتیں ہیں سطح کی چار جہتیں ہیں اور جسم کی چھ جہتیں ہیں اور یہ شہرت دو وجہوں کی بناء پر ہے ایک عام وجہ دوسری خاص وجہ، وجہ عام وہ ہے جس کو عوام نے سمجھا یا اور وجہ خاص وہ ہے جس کو خاص لوگوں نے سمجھایا۔

وكسطح الدائرة فانه ينتهي بخط واحد، والجسم اذ هو ممتد في الجهات الثلث ينتهي بالسطح البتته فقد ينتهي بسطح واحد كالجسم الكرى، وقد ينتهي باكثر، لكن المشهور ان الخط له جهتان والسطح له اربع جهات والجسم له ست جهات والسبب في شهرته امران عامي، وخاصي، اما العامي فهو في السطح اعتبار ذوات اربعة اضلاع من السطوح لكثرة وجودها كسطوح اللبنات والكتب والبسط وفي الجسم مع اعتبار ذوات ستة سطوح من الاجسام فانها اكثروجودابالقياس الى الاجسام الى ليست بذوات سطوح ست اعتبار ستته حدودمعينة بالطبع في الانسان وسائرالحيوانات اولاوفي سائرالاجسام ثانيا بقيا سها على الانسان والحيوان وهي في الانسان الراس والقدم والوجه والقفاواليمين والشمال وفي الحيوانات الظهروالبطن والراس والذنب واليمين والشمال وتسمى

اما العامی: عام لوگوں نے اس بات کا اعتبار کیا ہے کہ اکثر طور پر سطوح کے چار ضلع ہوتے ہیں لہٰذا جب ضلع چار ہیں تو جہتیں بھی چار ہوں گی جیسے اینٹ کی سطح اس کے چار ضلع ہیں اسی طرح کتب، چٹائی وغیرہ کی طرح کے چار ضلع ہوتے ہیں باقی اکثر طور پر اس لئے کہا کہ چار ضلعوں والی سطحیں بہ نسبت ان سطحوں کے کہ جو کم ہیں زیادہ پائی جاتیں ہیں اور عوام الناس نے یہ کہا کہ جسم میں چھ جہتیں ہیں انہوں نے اس بات کا اعتبار کیا ہے کہ اجسام عام طور پر چھ سطحوں والے ہوتے ہیں عام طور پر اس لئے کہا کہ چھ سطحوں والے اجسام زیادہ ہوتے ہیں بہ نسبت ان اجسام کے کہ جن میں چھ سطحیں نہیں ہوتیں، لہٰذا اس کے باوجود انہوں نے کہا کہ ہر جسم میں معین چھ حدود ہوتی ہیں حیوان اور انسان میں طبعاً اور باقی اجسام میں ان پر قیاس کرتے ہوئے اور ہر حد ایک جہت ہے لہٰذا جب حدود چھ ہیں تو جہات بھی چھ ہوں گے اور وہ چھ حدود انسان میں سر، قدم، چہرہ، گدی، شمال اور یمین ہیں فوق کہتے ہیں ما یلی راسہ بالطبع اور تحت کہتے ہیں ما یلی القدم بالطبع۔ قدام کہتے ہیں ما یلی الوجہ بالطبع اور خلف ما یلی الکف بالطبع کو کہتے ہیں یمین ما یلی جنبہ القوی کو کہتے ہیں اور شمال ما یلی جنبہ الضعیف کو کہتے ہیں اور حدود حیوان میں پشت، پیٹ، سر، دم، یمین، شمال ہیں لیکن فرق اتنا ہے کہ اس کی پشت کو فوق کہتے ہیں اور اس کے پیٹ کو تحت کہتے ہیں اس کے سر کو قدام اور اس کی دم کو خلف کہتے ہیں اور اس کی شمال کو شمال اور اس کی یمین کو یمین کہتے ہیں۔

هذه الحدود الستته فوقاً، تحتاوقد اماً وخلفاً ويمينا وشمالا، واماالخاصی فهوفی السطح اعتبارانه ذوبعدين متقاطعين علی زوايا قوائم، وهما الطول والعرض ولكل منهما طرفان فاطراف السطح اربعة، وفی الجسم اعتبارانه ذوابعاد ثلثة متقاطعة علی زوايا قوائم، وهی الطول والعرض والعمق، ولكل منها طرفان فاطراف الجسم ستته وهی قدتكون موجودة متمايزة بالفعل كمافی المكعب وقد تكون بالقوة والفرض كما فی الكرة. فاثنان من هذه الاطراف الستته طرفاالامتداد الطولی ويسميهما الانسان باعتبارطول قامته حين هو قائم فوقا وتحتا فالفوق مايلی راسه بالطبع حين هوقائم والتحت مايلی قدمه بالطبع حين هوقائم، واثنان منها الامتدادالعرضی ويسميهما الانسان باعتبارعرض قامته باليمين والشمال، فاليمين هومايلی اقوی جنبيه غالباً والشمال مايقابله. وانما قلنا غالبا لئلايتو هم تحول اليمين شمالاً فيمن

واما الخاص:

خاص لوگوں نے کہاہے کہ سطح میں چار جہتیں ہیں انہوں نے اس بات کا اعتبار کیا ہے کہ سطح میں دو ایسے بعد ہیں جو ایک دوسرے کو قطع کرتے ہیں قائمہ زاویہ پر اور ہر بعد میں دو جہتیں ہوتی ہیں لہٰذا سطح میں بھی چار جہتیں ہوں گی اور ان کے نزدیک جسم میں چھ جہتیں ہوں گی انہوں نے اس بات کا اعتبار کیا ہے۔ کہ جسم میں تین ابعاد ہوتے ہیں یعنی طول، عرض، عمق جو ایک دوسرے کو قطع کرتے ہیں زاویہ قائمہ پر اور ہر بعد کی دو جہتیں ہوتی ہیں لہٰذا جسم کی بھی چھے جہتیں ہوں گی اور یہ چھ جہتیں کبھی بالفعل ایک دوسرے کے متمایز ہوکر موجود ہوں گی جیسے مکعب وغیرہ اور بعض اوقات یہ جہتیں بالقوہ ایک دوسرے کے متمایز ہوکر موجود ہوں گی جیسے،فٹبال، ان چھ جہتوں میں دوکو امتداد طول کی طرفین کہا جاتا ہے۔ جیسے انسان جب کھڑا ہوتو اس کا امتداد قائم کے اعتبار سے سر سے پاؤں تک ہوگا، بالطبع اور ان چھ جہتوں میں سے دو امتداد عرضی کی طرفین ہیں ان کو انسان نام دیتا ہے اپنے عرض قامت کے اعتبار سے یمین اور شمال کا اور یمین وہ ہے جو اقوئی جانب کو شامل ہے غالبا اور شمال وہ ہے۔ جو اضعف جانب کو شامل ہے غالبًا اس لئے کہا کہ بعض اوقات شمال جانب اقوئی (غالب) ہوتی ہے یمین جانب سے کسی عارض کی وجہ سے مثلاً پیدائشی طور پر یا کسی مرض کی وجہ سے اور ان چھ جہتوں میں سے انسان دو کو نام دیتا ہے اپنے قامت کے مٹاپے کے اعتبار سے قدام اور خلف کا۔ اور حیوان کا بھی یہی حال ہے۔ مگر فرق اتنا ہے کہ فوق وہ ہے۔ جو پشت

كان شماله اقوى يمينه امابحسب اصل الخلقة كالاعسر او العارض كمن ضعف يمينه لداء، واثنان منها طرفا الامتداد العمقى ويسميهما الانسان باعتبار ثخن قامته بالقدام والخلف، فالوجه قدام والقفا خلف. وكذافي الحيوان، الاان الفوق مايلي ظهره والتحت مايلي بطنه والقدام مايلي راسه والخلف مايلي ذنبه. وقد يطلق الجهة على مايلي النهاية، وبهذالمعنى يتناول اربع جهات اعنى ماسوى الفوق والتحت فيقال لمن توجه الى المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله. ثم اذا تحول الى المغرب يقال ان المغرب قدامه والمشرق خلفه والجنوب شماله والشمال يمينه. واما الفوق والتحت فلا يتبادلان فاذا انتكس انسان لايسمي راسه فوقا وقدمه تحتا على ما لا يخفى. وهذا آخر ماردنا ايراده في الفن الاول.

سے ملا ہوا ہو اور تحت وہ ہے جو پیٹ سے ملا ہوا ہو۔

وقد يطلق الجهة على ما يلي النهاية:

اور کبھی جہت کا اطلاق اس چیز پر بھی ہوتا ہے جو انتہا کو ملتی ہے اس معنی کے اعتبار سے جہت چار جہتوں کو شامل ہوئی یعنی فوق اور تحت کے ماسوا کو شامل ہوگئی ہیں، ایک ایسا آدمی جو مشرق کی طرف متوجہ ہو تو کہا جائے گا کہ مشرق اس کا قدام ہے اور مغرب اس کا خلف ہے اور جنوب اس کا یمین ہے اور شمال اس کا شمال ہے پھر جب مغرب کی طرف متوجہ ہو تو کہا جائے گا کہ مغرب اس کا قدام ہے اور مشرق اس کا خلف ہے اور جنوب اس کا شمال ہے اور شمال اس کا یمین ہے رہے فوق اور تحت تو وہ تبدیل نہیں ہوتے ہیں جب انسان الٹا ہو جائے تو مایلی الرأس کو فوق نہیں کہا جائے گا اور مایلی القدم کو تحت، یہ بات مخفی نہیں یہ بحث ان میں سے آخری بحث ہے جس کو ہم نے فن اول میں لانے کا ارادہ کیا۔

الفن الثانی فی الفلکیات وفیہ فصول:

فصل: فی اثبات الفلک المحدد للجهات واثبات انه کرة. قد عرفت ان الجهة نهاية ذات وضع غير منقسمة فی امتداد ماخذ الاشارة والحرکة، وان الجهات ست، ثنتان يتبدلان هما الفوق والتحت فاعلم ان

الفن الثانی فی الفلکیات فیہ فصول

فصل فی اثبات الفلک:

اس فصل میں دو دعوے ہوں گے، ا: فلک محدد للجہات کا اثبات ۲: اس کی صفات میں سے ایک صفت کہ وہ گول ہے اس کا اثبات۔

قد عرفت: پہلے آپ یہ بات جان چکے ہیں کہ جہت ایک انتہا ہے ذات وضع ہے اور سمت حرکت اور سمت اشارہ میں غیر منقسم ہے۔

دعویٰ: فوق اور تحت تبدیل نہیں ہوتے۔

دلیل: فوق اور تحت بالطبع متمایز ہیں اور ہر وہ چیز جو بالطبع متمایز ہو وہ تبدیل نہیں ہوتی لہٰذا فوق اور تحت تبدیل نہیں ہوتے۔

صغریٰ: یعنی فوق اور تحت بالطبع متمایز ہوتے ہیں۔

دلیل: یہ ہے کہ بعض اجسام کا میلان طبعاً فوق کی طرف ہے جیسے آگ اور ہوا وغیرہ اور بعض اجسام کا میلان طبعاً تحت کی طرف ہے جیسے مٹی اور پانی۔ اب اگر فوق اور تحت بالطبع متمایز ہوتے تو بعض اجسام کا ان کی طرف میلان طبعی نہ ہونا۔

کبریٰ: ہر وہ چیز جو بالطبع متمایز ہو تبدیل نہیں ہوسکتی اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر ان کی حقیقت ایک دوسرے سے تبدیل ہو جائے تو یہ بالطبع متمایز نہیں ہوں گے حالانکہ یہ متمایز بالطبع ہیں۔

الفوق والتحت قديستعملان بالاضافة الى بعض الاجسام دون بعض فيقال زيد فوق السرير وتحت السقف ثم اذا صعد السقف صار السقف تحته وصار هو فوق السقف وبهذ الاستعمال يجوز ان يكون ماهوفوق بالقياس الى جسم تحتا بالقياس الى جسم آخر وبالعكس، وقد يستعملان بمعناهما الحقيقيين. والفوق بهذا المعنى هوالفوق الذى ليس فوقه فوق، والتحت بهذا المعنى هوالتحت الذى ليس تحته تحت، وهما جهتان متمايزتان بالطبع لايمكن ان يصدقا على شئى واحد بوجه، والطبع يقتضى ان يلى الفوق بهذالمعنى راس الانسان وظهر الحيوان وغصن الشجر، وان يلى التحت بهذاالمعنى قدم الانسان وبطن الحيوان واصل الشجر، والفوق والتحت بالاستعمال الذى تختلفان بحسبه فيكون ماهوفوق بالقياس الى

فاعلم ان الفوق و التحت قد يستعملا بالاضافة الى بعض الاجسام دون بعض:

اصل میں فوق اور تحت کی دو قسمیں ہیں، ۱: فوق وتحت حقیقیان، ۲: فوق اور تحت اضافیان، (اضافی اس کو کہتے ہیں جس کی حقیقت میں اضافت کو دخل ہو) فوق وتحت اضافیان تبدیل ہوتی ہے جیسے ایک جہت ہے اور اس کے نیچے افراد ہیں اور اس کے اوپر بھی افراد ہیں لیکن فوق وتحت حقیقیان یعنی اس معنی کے اعتبار سے کہ فوق وہ ہے جس کے اوپر کوئی فوق نہ ہو اور تحت وہ ہے کہ جس کے نیچے کوئی تحت نہ ہو۔ تبدیل نہیں ہوتے یعنی ایک دوسرے پر صادق نہیں آتے، اس معنی کے اعتبار سے طبیعت تقاضا کرتی ہے کہ فوق وہ ہے جو انسان کے سر کو ملے اور درخت کی ٹہنی کو ملے اور حیوان کی پیٹھ کو ملے تحت وہ ہے جو انسان کے قدم حیوان کے بطن اور درخت کی جڑ کو ملے۔

والفوق والتحت بالاستعمال الذى يختلفان بحسبه:

فوق وتحت اضافیان یہ دونوں فوق حقیقی اور تحت حقیقی سے قرب کی طرف لوٹتے ہیں یعنی جو چیز فوق حقیقی کے زیادہ قریب ہوگی وہ فوق ہوگی اور جو چیز تحت حقیقی کے زیادہ قریب ہوگی وہ تحت ہوگی اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ قرب کے مراتب مختلف ہیں تو پس جو چیز ایک جسم کے اعتبار سے فوقیت کے ساتھ موصوف ہو تو ممکن ہے کہ وہ چیز دو جسم کے اعتبار سے تحتیت کے ساتھ موصوف ہو کیونکہ جائز ہے کہ ایک جسم دوسرے جسم کے اعتبار سے فوق حقیقی سے

بعض الاجسام تحتا بالقياس الى بعض آخر، منها يؤلان الى القرب مما هوفوق بالحقيقة وما هوتحت بالحقيقة فما هواقرب الى الفوق الحقيقى فوق، وما هو اقرب الى التحت الحقيقى تحت. واذا القرب متفاوت المراتب، فمايوصف بالفوقية بالقياس الى جسم يمكن ان يتصف بالتحتية بالقياس الى جسم آخرلجواز ان يكون جسم اقرب الى الفوق الحقيقى بالقياس الى جسم آخر ويكون ابعد منه بالقياس الى جسم ثالث. والفوق والتحت الحقيقيان لايمكن فيهما ذلك فهما جهتان موجودتان متمايزتان بالطبع يكون احدهما مطلوبة لبعض الاجسام بالطبع ومتروكة لبعضها بالطبع، واخرهما بالعكس غير منقسمتين فى امتداد ماخذ الاشارة والحركة على ماعرفت، فلابدمن ان تكونا متحدد تين اذلولم تكونا متحدد تين لم

قریب ہولیکن تیسرے جسم کے لحاظ سے فوق حقیقی سے ابعد ہولیکن فوق وتحت حقیقی میں تبدیلی ممکن نہیں ہے اس لئے کہ ان میں سے ایک بعض اجسام کا طبعی مطلوب ہوتا ہے اور دوسرے بعض اجسام کا طبعی متروک ہوتا ہے یا اس کے برعکس مثلاً فوق طبعی طور پر مطلوب ہے ہوا کا اور آگ کا اور طبعی طور پر متروک ہے مٹی اور پانی کا اسی طرح تحت طبعی طور پر مطلوب ہے مٹی اور پانی کا اور طبعی طور پر متروک ہے ہوا اور آگ کا،فوق اور تحت سمت اشارہ اور سمت حرکت میں غیر منقسم ہیں جیسے پہلے معلوم ہو چکا ہے۔

آگے والی عبارت ''فلا بد'' کیلئے تمہید کے طور پر یہ سمجھ لیں کہ جب یہ فوق تحت دونوں غیر منقسم ہیں تو ذات وضع بذاتہ نہیں ہوسکتے بلکہ عرض قائم بالغیر ہوں گے اس لئے کہ اگر یہ دونوں وضع بالذات ہوں تو پھر اس کے چار احتمال ہوں گے یا جز لاتجزی ہوگا یہ باطل ہے یا خط جوہری ہوگا یا سطح جوہری ہوگا یہ بھی باطل ہے لامحالہ جسم ہوگا اور جسم لامحالہ جہات ثلاثہ میں منقسم ہوتا ہے حالانکہ یہ دونوں غیر منقسم ہیں لہٰذا یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہ عرض قائم بالغیر ہے اب اس کے لئے کوئی محدد چاہیے آگے اس کو ثابت کریں گے۔

فلا بد من ان تكونا متحددين:

دعویٰ: ان دو جہتوں یعنی فوق اور تحت کا محدود ہونا ضروری ہے۔

دلیل: اگر دونوں محدد اور معین نہ ہوں تو موجود نہیں ہوں گے اور متمایز بالطبع نہیں ہوں گے کیونکہ جو معین اور

تکونا موجودتین ولامتمایز تین بالطبع. فتحدد هما امافی خلاء اوفی ملاء. والاول باطل، اما اولاً فلاستحالة الخلاء واما ثانیا فلان الخلاء لوکان ممکنا فلا یمکن تحدد الجهتین المذکورتین فیه لانه أن کان غیر متناهٍ فلا یکون فیه تحدد بالفعل بحد یکون جهة والحدود المفروضة فیه لایتمیز بعضها عن بعض بالطبع بخلاف تینک الجهتین، وان کان متناهیا فانما یتناهی عندملاء فان کان تحدد الجهة بطرف ذلک الملاء لم یکن تحددالجهة فی الخلاء، وان کان تحددهافی الخلاء لابطرف ذلک الملاء لم یکن تحدد هالان الحدود المفروضة فی الخلاء لیست موجودة بالفعل ولامتمیزابعضها عن بعض حتی یمکن فیه تحدد الجهتین المذکورتین.

محدد نہ ہوں وہ متمایز بالطبع اور موجود نہیں ہوتی حالانکہ یہ دونوں موجود ہیں اور متمایز بالطبع ہیں تو ثابت ہوگیا کہ یہ دونوں جہتیں معین اور محدد ہیں اب محدد کہاں ہوگی تو فرماتے ہیں کہ یا یہ تو خلاء میں محدد ہوگی یا ملاء میں۔ ان کا تحدد خلاء میں تو ممکن نہیں دو وجہوں سے۔

وجہ اول: یہ ہے کہ خلاء خود محال ہے لہٰذا اس میں تحدد بھی محال ہے۔

وجہ ثانی:

اگر بالفرض خلاء ممکن بھی ہو تب بھی فوق اور تحت کا تحدد اس میں ممکن نہیں اس لئے خلاء دو حال سے خالی نہیں غیر متناہی ہوگا یا متناہی ہوگا اگر خلاء غیر متناہی ہو تو اس میں حدود بالفعل ممکن نہیں اس لئے کہ اگر حدود بالفعل ممکن ہو تو خلاء متناہی ہو جائے گا اور یہ خلاف مفروض ہے لامحالہ یہاں حد فرض کرنی پڑے گی اور مفروضہ بعض بعض سے متمیز نہیں ہوسکتیں، اس لئے کہ فرض میں ابہام ہوتا ہے اور ابہام میں تعیین نہیں ہوسکتی، بخلاف ان دونوں کے کہ یہ متمایز بالطبع ہیں اور غیر متمیز، متمیز کیلئے حد کیسے بنے گی اور اگر خلاء متناہی ہو اب اس کا متناہی ہونا ملاء پر ہوسکتا ہے پھر اس کی دو قسمیں ہیں تحدد جہت ملا کی طرف میں ہوگا یا خلاء میں ہوگا اگر تحدد جہت ملا کی طرف میں ہو تو پھر جہت کا تحدد خلاء میں نہ ہوا اور اگر تحدد جہت خلاء میں ہو تو جہت تحدد ممکن ہی نہیں اس لئے کہ خلاء میں حدود مفروضہ موجود بالفعل نہیں ہوتیں اور یہ بعض بعض سے متمایز بالطبع نہیں ہوتیں یہاں تک کہ اس میں جہتیں مذکورین کا تحدد ممکن ہو۔

وعلى الثانى فأما ان يكون تحدد الجهتين المذكورتين فى ملاء بسيط غير متناه وهو باطل اذليس فيه حد بالفعل والحدودالمفروضة فيه لايخالف بعضها بعضا بالطبع فلايمكن تحددالجهتين المتخالفتين بالطبع فيه. و اما ان يكون فى ملاء بسيط متناه فاماان يكون تحددالجهتين فى ثخنه وهوايضا باطل لان الحدود المفروضة فى ثخنه متشابهة لايخالف بعضها بعضا بالطبع فلايمكن تحدد الجهتين المتخالفتين بالطبع فيه اويكون باطرافه ونهاياته فيوجد هناك جسم بسيط يحدد الجهتين معافيجب ان يكون ذلك الجسم كريا لان الجسم الكرى هوالذى يحدد جهتين معافيجب ان يكون ذلك الجسم كريا لان الجسم الكرى هوالذى يحددجهتين مختلفتين بالطبع احدهما غاية البعدعن الاخرى فان مركزه غاية البعد عن محيطه فمحيطه ومركزه يكونان جهتين متخالفتين بالطبع هماالفوق والتحت. فيكون محيطه فوقا ومركزه تحتا. واما الجسم الغير الكرى فلايمكن ان يحدد جهتين متخالفتين بالطبع لانه وان حدد جهته القرب لايمكن ان

وعلى الثانى ، فاما ان يكون تحدد الجهتين المذكورتين فى ملاء بسيط غير متناه:

ملاء کی دوقسمیں ہیں ملاء بسیط ، ملاء مرکب پھر ملاء بسیط کی دوقسمیں ہیں ، ۱: ملاء بسیط متناہی ، ۲: ملاء بسیط غیر متناہی ۔ ملا بسیط وہ جسم بسیط ہے جومختلفۃ الطبائع اجسام سے مرکب ہوملاء بسیط غیر متناہی میں تحدد باطل ہے اس لئے کہ یہ غیر متناہی ہے اور اس میں حدود بالفعل نہیں ہوسکتیں لہٰذا یہاں حدود فرض کرنی پڑیں گی اور حدود مفروضہ متمایز بالطبع نہیں ہوتیں لہٰذا ان میں جہتین متمیزتین کا تحدد نہیں ہوسکتا ورنہ تو فوق اور تحت کا غیر متمیز ہونا لازم آئے گا لازم باطل ہے اور ملزوم بھی باطل ہے اور اگر ملاء بسیط متناہی ہوتو اس کی دوصورتیں ہیں ان کا تحدد اس کے موٹاپے میں ہوگا یا اس کے اطراف میں ہوگا اگر تحدد موٹاپے میں ہوتو باطل ہے اس لئے کہ موٹاپے میں جو حدود مفروضہ ہیں یہ ایک دوسرے کے مشابہ ہیں ان میں بعض بعض کا بالطبع مخالف نہیں ہے لہٰذا اس میں تحدد جہتین مخالفتین بالطبع ممکن نہیں ہے ورنہ جہتین متمیزین کا غیر متمیز ہونا لازم آئے گا اور یہ باطل ہے اور اگر تحدد جہتین ملاء بسیط کے اطراف میں ہوتو لامحالہ وہاں ایک

يحددجهته البعد لانه اماان يكون خارجاًعن ذلک الجسم فلايتحدد بذلک الجسم اذکل خارج يفرض انه ابعد عن الجسم يمکن ان يفرض ابعد منه فلايکون بعد خارج عن الجسم اولی بان يکون محدداله دون غيره واماان يکون داخلا فيه فلا يکون حد من البعدالدخل المفروض فيه غاية البعد عن الحدالمحيط به فان کل نقطة تفرض فی الجسم الغيرا لکری وان کانت غاية البعد عن حد من حدودذلک الجسم لاتکون غاية البعد عن حد آخر منه فلاتکون جهة التحت لان جهة التحت هی غاية البعد عن جهة الفوق فلايکون الجسم الغيرالکری محدداً الجهة البعد بخلاف الجسم الکری فانه يحدد جهة القرب بمحيطه وجهة البعد بمرکزه فان المرکزغاية البعد عن المحيط ولايمکن ماهوابعدمنه کذلک محيطه غاية البعد عن

ایسا جسم ہوگا جو دو جہتوں کو اکٹھا تحدید کر رہا ہے لہٰذا ایسے جسم کا کری ہونا ضروری ہے کیونکہ جسم کری سے ہی ایسے دو جہتوں کو تحدید کر سکتا ہے جو مختلفۃ الطبائع ہیں ان میں سے ایک دوسرے کی غایت بعد ہے اور اس جسم کری کا مرکز اپنے محیط سے غایت بعد میں ہے پس محیط فوق ہوگا اور اس کا مرکز تحت ہوگا۔ جسم غیر کری محدد نہیں بن سکتا اس لئے کہ یہ ممکن نہیں کہ جسم غیر کری جہتین متمایزین بالطبع کا محدد ہو اس لئے کہ اگر چہ وہ جہت قریب کی تحدید کر دے گا لیکن یہ ممکن نہیں کہ وہ جہت بعد کی تحدید کر دے کیونکہ یا وہ جہت بعد اس جسم غیر کری سے خارج ہو تو وہ اس کی تحدید کیسے کرے گا اس لئے کہ ہر وہ خارج جس کو جسم سے ابعد فرض کیا جائے گا تو وہ ابعد نہیں ہوگا اس لئے کہ ماہوالا بعد کا فرض کرنا ممکن ہے لہٰذا، ابعد ابعد نہیں رہے گا بلکہ ماہوالا بعد کے مقابلے میں اقرب بن جائے گا لہٰذا وہ بعد جو ماہوالا بعد سے اقرب ہے یہ حقدار نہیں کہ وہ جسم کے لئے محدد نہ ہو بلکہ ماہوالا بعد حق دار ہے اس بات کا کہ وہ جسم کے لئے محدد ہو۔ دوسری صورت یہ تھی کہ جہت بعد جسم غیر کری میں داخل ہو یہ باطل ہے اس لئے کہ پھر اس جسم غیر کری میں فرض کئے گئے بعد داخل کی حد یہ حد محیط سے غایت بعد میں نہیں ہوگی اس لئے کہ جسم غیر کری میں جو نقطہ بھی فرض کیا جائے وہ اگر چہ ایک حد میں تو غایت بعد ہوگا لیکن دوسری حد میں غایت بعد نہیں ہوگا کوئی ایسا نقطہ فرض نہیں کیا جا سکتا جو تمام سطوح کی غایت بعد میں ہو، پس جہت بعد جہت تحت نہیں ہوگی، کیونکہ جہت وہ ہوتی ہے جو جہت فوق سے غایت بعد میں ہو پس معلوم ہوا کہ جسم غیر کری جہت بعد کیلئے محدد نہیں ہو سکتا بخلاف جسم کری کہ وہ جہت قرب کیلئے محدد ہے اپنے محیط کے ساتھ اور جہتہ بعد کیلئے اپنے مرکز کے ساتھ اگر چہ مرکز محیط سے غایت بعد میں ہے یہاں ابعد خلاء کا فرض کرنا ممکن نہیں

مركزه لانه وان امكن بحسب فرض العقل ان يوجد المحيط اعظم مما هوعليه لكن لماكان ذلك الجسم الكرى محيطا بعالم الاجسام لايمكن ان يكون وراء، ما هو اعظم منه فيكون محيطه غاية البعد الممكن عن مركزه.
واما ان يكون تحدد الجهتين المذكورتين فى ملاء مركب غير متناه وهوايضا باطل اما اولا، فلانه على هذاالتقدير لايوجد فوق لايكون فوقه فوق ولاتحت كذلك، فلايكون تانك الجهتان حقيقيتين متخالفتين بالطبع. وأما ثانيا فلاستحالة وجود الغير المتناهى واما ان يكون تحددهما فى ملاء مركب متناه فيكون هناك عدة اجسام محددة للجهتين المذكورتين فاما ان يكون تلك الاجسام بحيث يحيط بعضها بعضااويكون متباينة لايحيط بعضها بعضا. والثانى باطل، لان كلامن تلك

اسی طرح محیط مرکز سے غایت بعد میں ہے۔

سوال: ہوتا ہے کہ آپ نے جس محیط کو محدد بنایا ہے اس سے بڑا محیط تو فرض کرنا ممکن ہے تو پھر یہ محیط محدد نہ رہا۔
جواب: اگر چہ فرض عقل کے اعتبار سے یہ ممکن ہے کہ اس سے بڑا محیط پایا جائے ،لیکن یہ محیط تمام عالم کو محیط ہے، اس سے بڑا محیط نہیں ہوسکتا لہٰذا یہی محیط ہی غایت بعد ہوگا یعنی محدد ہوگا پس اس کا محیط بعد ممکن غایت ہے اپنے مرکز سے۔اس کا دارومدار اس اصولی بات ہے کہ فوق اور تحت حقیقیان کے تقابل میں معتبر ابعاد میں سے ابعد مقام پر ہونا ہے نہ کہ ابعاد مفروضہ کے ابعد مقام پر۔

واما يكون تحدد الجهتين المذكورتين فى ملاء مركب:

پہلے ہم نے یہ کہا تھا کہ جہتین کا تحدد یا ملاء جسم بسیط میں ہوگا یا ملاء جسم مرکب میں ،جسم بسیط کا ذکر ہو چکا۔اب یہاں سے جسم مرکب کو بیان کرر ہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ یا جہتین کا تحدد ہوگا جسم مرکب ملاء میں، اب ملاء مرکب یا تو متناہی ہوگا یا غیر متناہی ہوگا،تحدد ملاء مرکب غیر متناہی میں باطل ہے۔اولاً تو اس وجہ سے کہ کوئی فوق ایسا نہیں ہے کہ اس کے اوپر کوئی فوق نہ ہو اور کوئی تحت ایسا نہیں کہ جس کے نیچے کوئی تحت نہ ہو پس یہ دونوں جہتیں حقیقی مخالف بالطبع نہیں ہوسکتی اور اگر جہتین کا محدد ملاء مرکب متناہی میں ہو تو پھر یہاں پر چند اجسام ہوں گے جو جہتین کے لئے محدد بنیں گے۔پھر ان کی دوصورتیں ہیں یا تو ان اجسام میں سے بعض بعض کو محیط ہوں گے یا فی الوضع مباین ہوں گے

الاجسام اماان يحددجهة واحدة فقط اعنی جهة الفوق مثلا فيلزم ان تكون تلک الجهة اعنی جهة الفوق مثلامتعددة لامتعينة بالطبع، وقد بان بطلان ذلک فيما سبق او يحدد کل منها الجهتين المذکورتين معا وهوايضاً باطل اما او لا فلانه يستلزم تعدد الجهتين المذکورتين وقد ظهر بطلانه بما مر. واماثانيا فلان تحدد الجهتين المذکورتين انمايمکن بجسم واحد اذاکان کريا کما عرفت، فيکون کل من تلک الاجسام کريا محدذًاللجتهين فيکون کل منهاعالما علی حياله وهوصريح البطلان، اويحدد بعضها جهة کجهة الفوق والبعض الآخرجهة مقابلة لها کجهة التحت وهذا ايضا باطل، لان جهة الفوق لماکانت مقابلة لجهة التحت فای بعد فرض من جهة التحت فی ای جانب يمتد ينتهی الی جهة الفوق وبالعکس، وذلک لايمکن علیٰ تقدير کون جهة الفوق متحددة بجسم وجهة التحت متحددة بجسم آخر مبائن لذلک الجسم، اذ يمکن ان يفرض من کل منها بعدلاينتهی الی

دوسری صورت تو باطل ہے اس لئے کہ اس کی تین صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ ان اجسام میں ہر ایک یا تو صرف ایک جہت مثلاً فوق کو متعین کرے گا تو لازم آئے گا کہ یہ جہت فوق متعدد ہو تو تعدد سے تعین نہیں ہو سکتا اس کے ساتھ جہت تحت متعین ہی نہیں ہوگی کیونکہ مفروض یہ ہے کہ ان تمام اجسام سے ہر ایک صرف ایک جہت کو محدد ہے تو جہتین متعدد ہو جائیں گی یہ باطل ہے اس لئے کہ جہت فوق متعین ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ ان تمام اجسام میں سے ہر ایک دونوں جہتوں کی تحدید کرے گا یہ بھی باطل ہے اس لئے کہ تعین کا تعدد لازم آئے گا حالانکہ یہ دونوں متمایز بالطبع ہیں اور یہ بھی آپ جان چکے ہیں کہ ایک جہت مثلاً فوق کو صرف ایک جسم محدد کر سکتا ہے اور وہ جسم کری ہے جب کہ ان میں سے ہر ایک جسم محدد بن رہا ہے تو یہ بھی جسم کری ہو جائیں گے جبکہ یہ مباین ہیں اور لازم آئے گا کہ ہر جسم اپنے خیال میں عالم ہو۔ تیسری صورت یہ ہے کہ ان اجسام میں سے بعض تو جہت فوق کو تعین کریں کے یہ بھی باطل ہے اس لئے کہ آپ یہ بات جان چکے ہیں کہ جہت تحت، جہت فوق کے مقابل ہیں اب اگر مثلاً جہت تحت کی کسی بھی جانب ممتد میں بعد فرض کیا جائے تو وہ بعد جہت فوق پر منتہی ہو جائے یہ ممکن نہیں اور یہ بھی ممکن نہیں کہ جہت فوق کی کسی جانب ممتد میں کوئی بعد فرض کیا جائے جو جہت تحت پر منتہی ہو جائے بایں طور کہ جہت فوق ایک جسم سے محدد ہو رہی ہے اور جہت تحت دوسرے جسم سے محدد ہو رہی ہو یہ ممکن نہیں بلکہ آپ جو بھی بعد فرض کریں گے وہ دوسرے پر منتہی نہیں ہوگا

الآخرو لا ينطبق على الامتداد الواصل بينهما فيكون الجهتان متعددتين لا متعينتين وقد بان بطلانه مما مر، فتعين الاول وهوان يكون بعض تلك الاجسام محيطا ببعض فيكون الجسم المحيط بالكل هوالمحدد للجهتين ويجب ان يكون كريالما تبين ان الجسم الغيرالكرى لايمكن ان يكون محدداللجهتين فيلغوسائر الاجسام المحاطة فى تحديد الجهتين فتحقق وجود جسم كرى محيط بالاجسام محددٍ للجهات وهوالمطلوب والحاصل ان جهتي الفوق والتحت موجودتان متخالفتان بالطبع فلا بد من ان تكونا متعينتين فتعينهما لايمكن ان يكون فى خلاء لاستحالته ولعدم تخالف حدوده بالطبع ولا فى ملاء بسيط لامتناهٍ لعدم تخالف حدوده بالطبع ولا في ملاء مركب لامتناه لعدم تعين الجهتين الحقيقتين فيه بل يكون اما فى ملاء بسيط متناه باطراف متعينة بالفعل فيكون هوجسما كريا

بلکہ ان کے درمیان جو امتداد واصل ہے وہ بعد اسی امتداد پر منطبق ہوگا تو پھر جہتیں متعدد ہو جائیں گی پس یہ صورت بھی باطل ہوئی جب یہ تینوں صورتیں باطل ہوگئیں تو ثابت ہو گیا کہ پہلی صورت صحیح ہے کہ بعض اجسام بعض کو محیط ہوں گے اور یہی محدد ہے اور ضروری ہے کہ یہ جسم کری ہو اس لئے کہ جسم غیر کری جہتین کیلئے محدد نہیں بن سکتا پس جہتین کی تحدید میں باقی اجسام محیطہ بھی لغو ہو جائیں گے تو ثابت ہو گیا کہ ایک ایسا جسم کری ہے جو تمام اجسام کو محیط ہے اور جہات کیلئے محدد ہے وھوالمطلوب۔

والحاصل ان جهتي الفوق والتحت موجودتان متخالفتان بالطبع:

پس ساری تقریر کا خلاصہ یہ نکلا کہ جہتین یعنی فوق اور تحت موجود ہیں اور مخالف بالطبع ہیں پس ان دونوں کا متعین ہونا ضروری ہے اب یہ خلا میں تو متعین نہیں ہوسکتیں اس کے محال ہونے کی وجہ سے اور اس کی حدود کے مخالف بالطبع نہ ہونے کی وجہ سے اور یہ ملاء بسیط غیر متناہی میں بھی متعین نہیں ہوسکتیں اس کی حدود کے مخالف بالطبع نہ ہونے کی وجہ سے اور ملاء مرکب غیر متناہی میں بھی متعین نہیں ہوسکتیں اس میں جہتیں حقیقی کے متعین نہ ہونے کی وجہ سے بلکہ وہ جہتین ملاء بسیط میں بالفعل اطراف معینہ کے ساتھ معین ہوں گی پس وہ جسم کری ہوگا جس کا محیط جہت فوق کی تحدید

يحدد بمحيطه جهة الفوق وبمركزه جهة التحت اذ غير الكرى لا يمكن ان يحدد الجهتين معا، او فى ملاء مركب متناه فاما باجسام متبائينة و لا يمكن تحدد الجهتين بها او باجسام يحيط بعضها بعضا و المحاطة لغو فى تحديدهما فالمحدود هو المحيط و يجب ان يكون كريا اذ غير الكرى لا يحدد الجهتين فقد تحقق وجود جسم كرى محددللجهات وهوالذى نسميه بالفلک الاعلى و استبان انه ليس خارج المحدد خلاء ولاملأ.

فصل: فى ان الفلک بسيط. الجسم امامركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة او بسيط غير مركب منهاوالفلک بسيط بهذ المعنى، وقد يطلق البسيط على مالايتركب من اجسام مختلفة الطبائع

کرے گا اور اس کا مرکز جہت تحت کی تحدید کرے گا اس لئے کہ یہ بات ممکن نہیں کہ جسم غیر کری دونوں جہتوں کیلئے محدد بنے یا ان جہتین کا تعین ملاء مرکب غیر متناہی میں ہوگا پھر یہاں پر چند اجسام ہوں گے جن کی دو صورتیں ہیں، ا: یا تو وہ اجسام فی الوضع مباین ہوں گے اور ان کے ساتھ جہتین کی تحدید ممکن نہیں یا وہ اجسام ایسے ہوں گے کہ ان میں سے بعض بعض کو محیط ہوں گے اور جہتین کی تحدید میں باقی اجسام محیط لغو ہو جائیں پس محدود وہ جسم ہوگا جو محیط ہوگا اور اسی جسم محیط کا کری ہونا ضروری ہے اس لئے کہ جسم غیر کری جہتین کی تحدید نہیں کر سکتا پس جسم کری کا وجود ثابت ہو گیا جو جہات کیلئے محدد ہے اور وہ جسم ہے جس کا نام ہم فلک اعلیٰ کے ساتھ رکھتے ہیں اور یہ بات ظاہر ہو گئی کہ محدد کے خارج میں نہ کوئی خلاء ہے اور نہ کوئی ملاء۔

فصل فی ان الفلک بسیط:

یہ فصل اس بات کے بیان میں ہے کہ فلک بسیط ہے ایسے اجسام سے مرکب نہیں جو حقیقتاً مختلفہ الطبائع ہوں جسم بسیط کے چار معنیٰ آتے ہیں، ا: وہ جسم جو حقیقت کے اعتبار سے مختلفۃ الطبائع اجسام سے مرکب نہ ہو جیسے آگ اور افلاک، ۲: جسم بسیط وہ جسم ہے جو حس کے اعتبار سے مختلفۃ الطبائع اجسام سے مرکب ہو ان دونوں معنوں کے اعتبار سے فلک بسیط ہے اور دوسرے معنیٰ کے اعتبار سے جسم بسیط میں وہ جسم بھی داخل ہو جائے گا جو حقیقت کے اعتبار سے تو مختلفۃ الطبائع اجسام سے مرکب ہو لیکن حس کے اعتبار سے مختلفۃ الطبائع اجسام سے مرکب نہ ہو جیسے اعضاء متشابہہ یہ پہلے معنیٰ کے اعتبار سے مرکب ہیں اور دوسرے معنیٰ کے اعتبار سے بسیط ہیں، ۳: جسم بسیط وہ جسم ہے کہ جس کا جز مقدار حقیقت کے اعتبار سے کل کے مساوی ہو اسم اور حد میں جیسے عناصر اربعہ مثال کے طور پر آگ اب دس کلو آگ

بحسب الحس فيدخل فيه مايتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة لا بحسب الحس كالاعضاء المتشابهة نحوالعظم واللحم. والفلك بهذ المعنى ايضا بسيط، وقد يطلق على مايكون جزؤه المقدارى مساوياً لكله فى الاسم والحد كبسائط العناصر، فان جزء النارنا روجزء الهواء هواء والفلك ليس بسيطا بهذالمعنى اذجزء الفلك ليس بفلك وكذالاعضاء المتشابهة اذفيها اجزاء مقدارية هى العناصر تساويها فى الحد والاسم وقد يطلق على مايكون اجزاؤه المقدارية بحسب الحس مساوية

میں سے ایک کلوآگ نکال لیں تو دس کلو کو بھی آگ کہیں گے اور ایک کلو کو بھی۔

اعضاء مشابہہ:

وہ عضو ہے کہ جس کا جز اسم اور حد میں کل کے مساوی ہو۔

جز مقداری:

وہ جز ہے جس کو مقدار عارض ہو یا وہ اجزاء ہیں جو وضع میں باہم متمایز ہوں۔ اس معنیٰ کے اعتبار سے عناصر بسیط ہیں کیونکہ ان کے اجزاء اپنی حقیقت کے اعتبار سے کل کے مساوی ہوتے ہیں لیکن اس معنیٰ کے اعتبار سے فلک بسیط نہیں ہے بلکہ مرکب ہے کیونکہ فلک کی حقیقت میں کرویت داخل ہے اب جب اس سے ایک ٹکڑا لیں گے تو جیسا کل میں کرویت نہیں رہی تو جزء میں کرویت نہیں رہے گی اور اس معنیٰ کے اعتبار سے گوشت اور ہڈی وغیرہ بھی بسیط نہیں ہیں اس لئے کہ ان میں اجزاء مقدار یہ عناصر اربعہ ہیں جب ہم ان اجزاء کو الگ کر دیں گے تو ان کو گوشت اور ہڈی کا نام نہیں دے سکتے بلکہ یہ اجزاء پانی یا مٹی وغیرہ کہلائیں گے، ۴: جسم بسیط اس جسم کو کہتے ہیں جس کا جزء مقدار حس کے اعتبار سے کل کے مساوی ہو اسم اور حد میں لیکن حقیقت کے اعتبار سے کل کے مساوی نہ ہوں۔ اسم اور حد میں اس معنیٰ کے اعتبار سے فلک بسیط نہیں ہے تو خلاصہ یہ نکلا کہ فلک پہلے دو معنوں کے اعتبار سے بسیط ہے اور آخری دو معنوں کے اعتبار سے مرکب ہے۔

فائدہ: جو ہم نے چار معنیٰ بیان کیے ہیں یہ جسم بسیط کے معنیٰ تھے۔ مطلق بسیط کے سات معانی آتے ہیں چار تو یہی، پانچواں معنیٰ کہ وہ جسم کہ جس کا کوئی جز نہ ہو، چھٹا یہ ہے کہ وہ عرض ہے جو عمق میں تقسیم کو قبول نہ کرے۔ ساتواں یہ ہے کہ وہ جزء ہے جس کے اجزاء دوسرے کے مقابلے میں کم ہوں۔

لکله فی الاسم والحد، والفلک لیس بسیطا بهذ المعنی ایضا بخلاف العناصر والاعضاء المتشابهة فانها بسائط بهذ المعنی، والدلیل علی بساطة الفلک بمعنی عدم ترکبه من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقیقة ان الفلک لایقبل الحرکة الاینیة وکل مالایقبل الحرکة الاینیة بسیط فالفلک بسیط، اماالصغریٰ فلان کل مایقبل الحرکة الاینیة متجه الی جهة وتارک لجهة وکل متجه الی جهة تارک لجهة لایکون محدد اللجهات فکل مایقبل الحرکة الاینیة ونضم هذه الکبری الی صغری هی ان الفلک محددللجهات فینتج ان الفلک لایقبل الحرکة الاینیة، واما الکبری فلان

والدلیل علی بساطة الفلک:

دعوی یہ ہے کہ فلک پہلے معنیٰ کے اعتبار سے بسیط ہے یعنی فلک حقیقت کے اعتبار سے مختلفۃ الطبائع اجسام سے مرکب نہیں ہے۔

دلیل:

فلک حرکت اینیہ کوقبول نہیں کرتا اور ہروہ چیز جوحرکت اینیہ کوقبول نہ کرے وہ بسیط ہوتی ہے لہٰذا فلک بسیط ہے یہاں فلک یعنی غیرقابل للحرکۃ ہے، صغریٰ یعنی فلک حرکت اینیہ کوقبول کرتا ہے

دلیل:

یہ ہے کہ ہروہ چیز جوحرکت اینیہ کوقبول کرے وہ ایک جہت کی طالب اوردوسری جہت کی تارک ہوتی ہے اور جو چیز ایک جہت کی طالب اوردوسری جہت کی تارک ہووہ محددللجہات نہیں ہوتی پس نتیجہ یہ نکلا کہ ہروہ چیز جو حرکت اینیہ کوقبول کرے وہ محددللجہات نہیں ہوتی اس کاعکس یہ ہے کہ ہروہ چیز جو جہات کیلئے محدود ہووہ حرکت اینیہ کوقبول نہیں کرتی اورفلک بھی محددللجہات ہے نتیجہ یہ نکلا کہ فلک حرکت اینیہ کوقبول نہیں کرتا۔

کبریٰ:

یعنی ہروہ چیز جوحرکت اینیہ کوقبول نہ کرے وہ بسیط ہوتی ہے

دلیل: یہ ہے کہ ہروہ چیز جوحرکت اینیہ کوقبول نہ کرے اگروہ بسیط نہ ہوتو وہ مرکب ہوگی اب یہ مرکب ہوگا مختلفۃ

مالايقبل الحركة الاينية لوكان مركبا من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحقيقة فاجزاؤه التي هي بسائط اماعلى اشكالها الطبعية فهي كرات لما مرمن ان الشكل الطبعي للبسيط هوالكرة فلايلتئم منها جسم كرى فلايتركب منها الفلك اذقدثبت انه جسم كرى اوعلى اشكال قسرية فيجوز عليها العود الى اشكالها الطبيعة فيجوز عليها الحركة الاينية فلايكون الجهات متحددة بمايتركب منها فلايكون الفلك المركب منها محدد اللجهات، هف، فبطل تركبه من الاجزاء المختلفة الطبائع حقيقة، وتحقق انه بسيط وهو المطلوب.

فصل: في ان الفلك قابل للحركة المستديرة وان فيه مبدأميل مستدير، وذلك لانه بسيط لما مر فاجزاوه المفروضة فيه متساوية في

الطبائع اجزاء سے اور یہ جو اجزاء مختلفۃ الطبائع ہیں یہ تمام کے تمام بسائط ہیں اب یہ بسائط دو حال سے خالی نہیں یا شکل قسری ہوں گے یا طبعی ان کا شکل قسری اور طبعی ہونا باطل ہے تو فلک کا ان سے مرکب ہونا بھی باطل ہوا وہ اس طرح کہ اگر یہ شکل طبعی میں ہوں تو آپ جانتے ہیں کہ شکل طبعی کروی ہوتی ہے اب یہ اجسام کروی شکل کے ہوں گے اور کرات کے مجموعہ سے جو سطح حاصل ہو وہ متصل الاجزاء ہوتی ہے جبکہ فلک کی سطح کا متصل الاجزاء ہونا مسلم ہے لہٰذا فلک اس سے مرکب نہیں ہوسکتا اور اگر یہ اشکال قسریہ ہوں تو آپ جانتے ہیں کہ جب قاسر زائل ہو جائے تو اس کا شکل طبعی کی طرف لوٹنا ضروری ہے اب یہ جو شکل کروی کا شکل طبعی کی طرف لوٹنا ہے یہ حرکت اینیہ کے بغیر ممکن نہیں ہے تو گویا کہ یہ اجزاء حرکت اینیہ کو قبول کر سکتے ہیں اور جو چیز حرکت اینیہ کو قبول کرے وہ جہات کیلئے محدد نہیں ہوسکتی اب اگر فلک ان اجزاء سے مرکب ہو تو لازم آئے گا کہ فلک جو ان اجزاء سے مرکب ہے وہ جہات کیلئے محدد نہ ہو۔ حالانکہ فلک کا محدد للجہات ہونا ثابت ہے لہٰذا فلک کا ان اجزاء سے مرکب ہونا باطل ہے پس ثابت ہو گیا کہ فلک حقیقت کے اعتبار سے مختلفۃ الطبائع اجسام سے مرکب نہیں ہوسکتا۔ وھوالمطلوب

فصل فی ان الفلک قابل للحرکۃ المستدیرۃ

اس فصل میں دو دعوے ہیں،۱: فلک حرکت مستدیرہ کے قابل ہے،۲: فلک میں میل مستدیر کا مبدا ہوتا ہے۔

دلیل: آپ یہ جانتے ہیں کہ فلک بسیط ہے اور متصل واحد ہے اس کا کوئی جز بھی بالفعل نہیں ہوگا اور یہ مختلفۃ الطبائع

الطبيعة و الحقيقة فكل جزء منها لا يختص بوضع معين و محاذاة معينة فيكون نسبة كل منها الى جميع الاوضاع على السواء فيجوز على كل جزء منها ان ينتقل من وضع الى وضع آخر ولا يمكن ذلك بالحركة المستقيمة لما مر، فانما يكون ذلك بالحركة المستديرة للفلك فيكون الفلك قابلا للحركة المستديرة وهو المدعى.

و اذا ثبت ان الفلك قابل للحركة المستديرة فلابد من ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير اذ لو لم يكن فيه مبدا ميل مستدير لم يكن قابلا للحركة المستديرة اذ لو كان قابلا لها على ذلك التقدير كان حركته بالاستدارة من قاسر، والثاني باطل لما سبق من ان ما ليس فيه مبدأ ميل لا يقبل الحركة القسرية فاذن فيه مبدأ ميل مستدير لاستحالة ان يكون فيه مبدأ ميل مستقيم.

اجسام سے مرکب نہیں ہے لہٰذا اس میں اجزائے مفروضہ ہوں گے اور یہ اجزائے مفروضہ حقیقت اور طبیعت کے اعتبار سے مساوی ہوں گے یعنی ان اجزاء مفروضہ میں سے کوئی جز بھی دوسرے جز سے کسی ایسی طبیعت کی وجہ سے ممتاز نہیں ہوگا کہ وہ طبیعت خاص وضع اور خاص محاذات کا تقاضا کرے بلکہ ان اجزاء مفروضہ میں سے ہر ہر جز طبیعت کے مقتضی میں برابر ہوں گے تو جب یہ تمام اجزاء کی نسبت تمام اوضاع کی طرف برابر ہوگی تو ہر ہر جز پر ایک وضع سے دوسری وضع پر انتقال ممکن ہوگا اور یہ انتقال من وضع الی وضع یہ حرکت مستقیمہ نہیں ہوتی بلکہ حرکت مستدیرہ ہوتی ہے تو ثابت ہوگیا کہ فلک حرکت مستدیرہ کے قابل ہے۔

دلیل الدعویٰ الثانی:

جب فلک حرکت مستدیرہ کے قابل ہے تو ضروری ہے کہ اس میں میل مستدیر کا مبدأ ہو اس لئے کہ اگر اس میں میل مستدیر کا مبدأ نہ ہو تو یہ حرکت مستدیرہ کے قابل نہیں ہوگا اور اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ اس میں میل مستدیرہ کا مبدا بھی نہیں اور یہ حرکت مستدیرہ کے قابل ہے تو لامحالہ یہ حرکت کسی قاسر کی وجہ سے ہوگی اور یہ بات آپ جانتے ہیں کہ جس میں میل طبعی نہ ہو وہ جسم حرکت قسریہ کے ساتھ بھی حرکت نہیں کرسکتا حالانکہ یہ حرکت قسریہ کو قبول کر رہا ہے لامحالہ اس میں میل طبعی ہے اور یہی میل مستدیرہ کا مبدأ ہوگا کیونکہ اس میں میل مستقیم کا مبدأ ہونا محال ہے ورنہ تو ایک جسم میں لازم آئے گا کہ میل مستدیرہ کا مبدأ بھی ہو اور میل مستقیم کا مبدأ بھی ہو اور اس کے بطلان کی ایک مستقل فصل گزر چکی ہے۔

فصل: فی ان الفلک لایقبل الکون والفساد والخرق والالتیام. اما انه لایقبل الکون والفساد فلانه محدد للجهات لما مرو لاشئی من محدد الجهات قابلا للکون والفساد لان کل مایقبل الکون والفساد قابل للحرکة المستقیمة لان کل مایفسد یکون له قبل فساد صورته حیز طبعی ویکون له بعد فساد الصورة الاولی وکون الصورة الاخری حیز طبعی آخر، لان کل جسم فله حیز طبعی ولا یکون لجسمین مختلفی الطبیعة حیز واحد طبعی لما مر فی الفن الاول. فالصوره الکائنة أن حصلت فی حیز هو للکائن طبعی، فالصورة الفاسدة کانت قبل الفساد فی حیز غریب فیکون له قبل فسادها میل الی حیزه الطبعی فیکون قابلا للحرکة المستقیمة، وأن حصلت

فصل فی ان الفلك لایقبل الکون والفساد والخرق والالیتام:

اس فصل میں دو دعوے ہیں،۱: فلک کون وفساد کو قبول نہیں کرتا،۲: فلک خرق والتیام کو قبول نہیں کرتا۔

دلیل الاول:

اس لئے کہ فلک محدد للجہات ہے اور جو چیز بھی محدد للجہات ہو وہ کون وفساد کو قبول نہیں کرتی تو ثابت ہوگیا کہ فلک کون وفساد کو قبول نہیں کرتا۔

دلیل الکبریٰ:

جو چیز کون وفساد کو قبول کرے اس کے لئے دو صورت نوعیہ ہوتی ہیں ایک صورۃ نوعیہ فساد سے پہلے اور دوسری صورۃ نوعیہ فساد کے بعد، اور ہر صورۃ نوعیہ کے لئے ایک حیز طبعی ہوتا ہے لہٰذا جو چیز کون وفساد کو قبول کرے اس کے لئے دو حیز طبعی ہوں گے اور جس چیز کے لئے دو حیز طبعی ہوں وہ حرکت اینیہ کو قبول کرتی ہے تو لازم آئے گا کہ فلک بھی حرکۃ اینیہ کو قبول کرے حالانکہ فلک تو حرکۃ اینیہ کو قبول نہیں کرتا ورنہ تو محدد للجہات نہیں رہے گا۔

تفصیل:

اس کی یہ ہے کہ فساد سے پہلے ایک صورۃ نوعیہ ہوگی اور فساد کیبعد بھی اب فساد کے بعد جونئی صورت پیدا ہوتی ہے یہ دو حال سے خالی نہیں یا تو حیز طبعی میں ہوگی یا حیز غریبہ میں ہوگی اول صورت میں لازم آئے گا کہ یہ صورت

فی حیز هوللکائن غریب کان له بعدکون صورته الکائنة میل الی حیزه الطبعی فیکون قابلا للحرکة المستقیمة ولاشئ من محدد الجهات قابلا للحرکة المستقیمة.

فلا شئ ممایقبل الکون والفساد بمحددللجهات فلاشئی من محدد الجهات قابلا للکون والفساد، واما انه لایقبل الخرق والالتیام فلان الخرق والالتیام لایمکنان بدون الحرکة الاینیة وهی لاتمکن علی محدد الجهات واجزائه والالم تتحددالجهات به فلایمکن الخرق والالتیام علی الفلک المحدد للجهات وتبین من هذاانه لایقبل التخلل والتکاثف والتغذی والنمو والذبول وانه لیس خفیفا ولاثقیلا لاقتضاء الخفة والثقل ولارطباً ولا یابسا

فساد سے پہلے حیز غریب میں تھی جب یہ حیز غریب میں تھی تو اس میں ایک میل ہوگا جو اس کو حیز طبعی کی طرف لے آیا اور اگر وہ صورت حیز غریب میں ہے تو لازم آئے گا کہ صورت کائنہ کے بعد ایک میل ہو جو اس کو حیز طبعی کی طرف لے جائے اور یہ میل طبعی مستقیمہ ہے تو لازم آئے گا کہ جو چیز کون وفساد کو قبول کرے وہ حرکت مستقیمہ کو قبول کرے اور کوئی بھی محدد للجہات حرکت مستقیمہ کو قبول نہیں کرتا لہٰذا کون وفساد بھی حرکت مستقیمہ کو قبول نہیں کرے گا لہٰذا ثابت ہو گیا کہ جو چیز محدد للجہات ہو وہ کون وفساد کو قبول نہیں کرتا۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قابل کون وفساد قابل حرکت مستقیمہ ہے اور کبریٰ محدد للجہات قابل حرکت مستقیمہ نہیں ہوتا نتیجہ یہ نکلا کہ ہر قابل کون وفساد محدد للجہات نہیں ہوتا تو اس کا عکس کریں گے کہ محدد للجہات قابل کون وفساد نہیں ہوتا۔ وھوالمطلوب۔

دلیل دعوی الثانی:

دوسرا دعویٰ یہ ہے فلک خرق والتیام کو قبول نہیں کرتا اس لئے کہ خرق والتیام حرکت اینیہ کے بغیر ممکن نہیں ہو سکتے اور حرکت اینیہ محدد للجہات پر محال ہے ورنہ جہات متعدد ہو جائیں گی متعین نہیں رہیں گی پس ثابت ہو گیا کہ خرق والتیام اس فلک پر ممکن نہیں جو جہات کیلئے محدد ہے اس سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ فلک قابل تخلل، قابل تکاثف اور تغذی اور نمو اور ذبول وغیر بھی نہیں ہے کیونکہ ان تمام صورتوں میں حرکت اینیہ ہوتی ہے اور حرکت اینیہ فلک پر محال ہے اور قابل خفت وثقل بھی نہیں اس لئے کہ خفت میل مستقیم کا تقاضا کرتی ہے اور ثقل میل حابط کا تقاضا کرتی ہے جبکہ فلک میں میل مستقیم محال ہے اور فلک نہ حار ہے اور نہ بارد اس لئے کہ حار خفت کا تقاضا کرتی ہے اور برودۃ ثقل کا تقاضا کرتی ہے اور ثقل اور خفت کی پہلے نفی ہو چکی ہے اور فلک نہ رطوبت ہے نہ یبوست یہ تغیر شکل کے جائز ہونے کا تقاضا کرتی ہے اور

لاقتضاء الرطوبة واليبوسة جواز تغير الشكل المستلزم للحركة الاينية المستحيلة على محدد الجهات واجزائه.

فصل فی ان الفلک یتحرک علی الاستدارة دائما:

وان حركته الوضعية الدورية سرمدية ابدية، وذلک لانک قد عرفت ان الزمان كم متصل غير قار مقدار للحركة وانه مبدع ليس له بداية و ولا نهاية فهو اما ان يكون مقدارا للحركة المستقيمة او يكون مقدار الحركة مستديرة والاول باطل لانه لوكان مقدار الحركة مستقيمة فتلک الحركة المستقيمة أما ان تذهب لاالى نهاية فلا بدلها من مسافة لامتناهية وهوباطل لما مر، اوترجع فيكون بين الحركة المستقيمة والراجعة سكون لما سبق من وجوب السكون بين كل حركتين مستقيمتين فيلزم انقطاع

تغیر شکل کا مقتضی حرکت اینیہ ہے اور حرکت اینیہ فلک پر محال ہے لہٰذا یہ فلک نہ رطوبت ہے نہ یبوست ہے۔

فصل فی ان الفلک یتحرک علی الاستدارة دائما:

پہلا دعویٰ یہ ہے کہ فلک دائمی طور پر حرکت مستدیرہ کیساتھ متحرک ہے اور فلک کی حرکت وضعیہ مستدیرہ دوری ہے یعنی سرمدی اور ازلی ہے۔

دلیل: یہ ہے کہ آپ پہلے یہ بات جان چکے ہیں کہ زمانہ کم متصل ہے غیر قار ہے اور حرکت کے لئے مقدار ہے۔

وقد عرفت ان الزمان كم متصل غير قار مقدار للحركة و انه مبدع:

زمانہ مبدع ہے نہ اس کی ابتداء ہے اور نہ اس کی انتہا ہے اب سوال ہے کہ زمانہ حرکت مستقیمہ کی مقدار بنے گا یا حرکت مستدیرہ کی کی زمانہ حرکت مستقیمہ کی مقدار تو بن نہیں سکتا اس لئے کہ زمانہ حرکت مستقیمہ کی مقدار ہو تو وہ حرکت مستقیمہ دو حال سے خالی نہیں یا تو حرکت مستقیمہ ذاہبہ الی غیر النہایۃ ہوگی اور یہ باطل ہے کیونکہ اس صورت میں مسافت ابعاد کا غیر متناہی ہونا لازم آئے گا اور ابعاد کے غیر متناہی ہونے کا بطلان پہلے ہو چکا ہے اور لامحالہ وہ حرکت مستقیمہ ذاہبہ کے بعد راجعہ بھی ہوگی اب یہاں دو حرکتیں ہوگئیں، ۱: حرکت ذاہبہ، ۲: حرکت راجعہ اور آپ یہ

الزمان بانقطاع الحركة الاولى، وقد بان استحالة انقطاع الزمان فتعين الثانى وهوان يكون الزمان مقدارالحركة مستديرة ويجب ان يكون تلك الحركة المستديرة قديمة لابداية لهااذلوكان لها بداية كان لمقداره اعنى الزمان بداية وهوباطل، وان يكون ابدية لانهاية لها اذلو كان لهانهاية كان لمقداره اعنى الزمان نهاية وهوباطل، فمحل الزمان حركة سرمدية ابدية، و يجب ان يكون تلك الحركة اسرع الحركات واقدمها واظهرها لان مقدارها اعنى الزمان اوسع المقادير احاطة واظهرها انية وتلك الحركة هى الحركة اليومية التى يقدر بها الساعات والليالى والايام والشهور والاعوام، ويجب ان يكون الجسم المتحرك بتلك الحركة بسيطا

بات جانتے ہیں کہ دو حرکت مستقیمہ کے درمیان سکون لازم ہے تو اس سکون سے زمانے کا انقطاع لازم آئے گا حالانکہ زمانے کا انقطاع محال ہے پس ثابت ہوگیا کہ زمانہ مقدار ہے حرکت متدیرہ کی۔ جب زمانہ قدیم ہے تو لا محالہ حرکت متدیرہ بھی قدیم ہوگی اس لئے کہ اگر حرکت متدیرہ کی ابتداء ہو تو زمانے کی ابتداء ہوگی اور زمانہ کی ابتداء کا ہونا اس کا بطلان ہوگیا لہٰذا ثابت ہوگیا کہ زمانہ جس حرکت متدیرہ کی مقدار ہے وہ بھی قدیم ہے پھر یہ حرکت متدیرہ جو زمانے کے لئے مقدار ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اسرع الحرکت ہو اور یہ اقدم ہو باقی حرکات اس کے تابع ہوں اور اوسع ہو اور اظہر ہو یعنی تصور میں زیادہ ظاہر ہو اس لئے کہ حرکت متدیرہ محل ہے اور زمانہ حال یعنی مقدار ہے اور زمانہ تمام مقادیر سے اوسع ہے اور مکان کے لحاظ سے اظہر ہے اور یہ اقدم ہے جب حال ایسا ہے تو محل یعنی حرکت متدیرہ کو بھی ایسا ہونا چاہیے باقی رہی یہ بات کہ حرکت متدیرہ کا ان صفات کے ساتھ متصف ہونا کیوں ضروری ہے اس لئے کہ یہ حرکت یومیہ ہے اس کے ذریعے گھنٹوں کا اندازہ لگایا جاتا ہے اور اس طرح دنوں، راتوں، ہفتوں، مہینوں اور سالوں کا اندازہ بھی اسی سے لگایا جاتا ہے لہٰذا اس کا اسرع، اقدم، اظہر اور اوسع ہونا ضروری ہے تو ثابت ہوگیا کہ حرکت متدیرہ دائمی ہے لہٰذا اس کا متحرک بھی دائمی ہونا چاہیے اور یہ بھی ضروری ہے کہ جسم جو اس حرکت متدیرہ یومیہ کے ساتھ متصف ہے وہ بسیط ہو اگر مرکب ہو تو لامحالہ یہ مختلفۃ الطبائع اجسام سے مرکب ہوگا اب یہ مختلفۃ الطبائع اجسام اپنی طبیعتوں کی وجہ سے اپنی احیاز طبعیہ کا تقاضا کریں گے لیکن اس وقت یہ اجتماع اور امتزاج پر مجبور ہیں لیکن یہ قسر دائمی نہیں جب یہ قسر زائل ہو جائے گا تو قوت قسر یہ ڈھیلی ہو جائے گی اور اجزاء میں سے وہ جز جو اقوی ہے وہ ان پر غالب آجائے گا تو ترکیب ٹوٹ جائے گی اور اجزاء علیحدہ علیحدہ ہو

اذلو كان مركبامن اجسام مختلفة الطبائع كانت مقتضية لاحيازها الطبعية بطبائعها مقسورة على الاجتماع والامتزاج والقسر لايدوم فيضعف ويفتر القوة القسرية ويغلب عليهاقوى الاجزاء فينحل التركيب ويتفارق الاجزاء فيبطل حركته فينقطع مقدارها اعنى الزمان وقدبان استحالته واذاثبت ان المتحرك بهذه الحركة بسيط ثبت انه كرى الشكل فقدتحقق كروية الفلك المحدد للجهات وبساطته من سبيل آخر غير ما ذكر سابقا

تنبيه: واذا قد تحقق ان الحركة الوضعية الحافظة للزمان ازلية ابدية، تحقق ان الجسم المتحرك بها ازلي ابدي. واذالخلاء محال فكل مافي جوفه من الافلاك الاخرو العناصر قديم وان كان بعض مافي جوفه كالعناصر قديما بالنوع بتوارد الاشخاص وتعاقبها وبعض منه قديما بالشخص كالافلاك الاخر.

جائیں گے اور حرکت بھی باطل ہو جائے گی لہٰذا زمانہ بھی منقطع ہو جائے گا حالانکہ زمانے کا انقطاع محال ہے تو ثابت ہوگیا کہ وہ جسم جو اس حرکت یومیہ کے ساتھ متصف ہے وہ بسیط ہوگا اب اس جسم کیلئے یہ ضروری ہے کہ وہ جسم کروی الشکل ہو اس لئے کہ اگر وہ کروی الشکل نہ ہو تو وہ فلک کیلئے محدد للجہات نہیں ہوگا حالانکہ یہ باطل ہے۔

تنبیہ:

جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ حرکت مستدیرہ جو زمانہ کی محافظ ہے ازلی اور ابدلی ہے تو اس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ وہ جسم جو اس حرکت کیلئے متحرک ہے وہ بھی ازلی اور ابدی ہو اور وہ جسم فلک الافلاک ہے تو فلک الافلاک کا ازلی اور ابدی ہونا ثابت ہوگیا اور جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ خلا محال ہے تو اس سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ جو خلاء کے جوف میں ہوگا وہ قدیم ہوگا کیونکہ اگر یہ قدیم نہ ہو تو خلاء کا وجود لازم آئے گا حالانکہ خلاء کا محال ہونا پہلے ثابت ہو چکا ہے اگرچہ ان میں فرق اتنا ہے کہ چیزیں جو جوف میں ان کی بعض نوع کے اعتبار سے قدیم ہے لیکن باقی افلاک قدیم التشخص ہیں۔

فصل: فی ان الفلک متحرک بالارادة وذلک لان حرکة الذاتیة اما ان تکون طبعیة اوقسریة او ارادیة والا ولان باطلان فتعین الثالث وهو المطلوب اما انحصار الحرکة الذاتیة فی هذه الاقسام الثلثة فقد مر فی الفن الاول واما بطلان الشق الاول

فلان الحرکة الطبیعة انماتکون من حالةٍ منافرةٍ للطبیعة الی حالة ملائمة لهافهی هرب عن حالة غیر طبیعة وطلب لحالة طبعیة اذاوصل الیها الجسم وقف وانقطعت الحرکة، ولایمکن ان لایصل الجسم المتحرک بالحرکة الطبعیة الی الحالة الطبعیة المطلوبة ابدا اذ مالایمکن الوصول الیه للمتحرک لایکون کمالا ثانیا له حتی یکون حرکة الیه کمالا اولاً وایضا قد

فصل فی ان الفلک متحرک بالارادة:

دعویٰ:

یہ ہے کہ فلک حرکت کرتا ہے حرکت ارادیہ کے ساتھ نہ کہ حرکت قسریہ اور حرکت طبیعہ کے ساتھ، اس لئے کہ حرکت ذاتیہ کی تین قسمیں ہیں، ۱: حرکت طبعیہ، ۲: حرکت قسریہ، ۳: حرکت ارادیہ: پہلی دو باطل ہوگئیں تو تیسری ثابت ہوگئی۔ پہلا دعویٰ یہ تھا کہ فلک کی حرکت ارادیہ ہے اس کو ہم قیاس استثنائی کے طور پر یوں بیان کرسکتے ہیں حرکتہ الذاتیۃ ولو لم تکن ارادیۃ لکانت طبعیۃً وقسریۃ لکن الثانی باطل والمقدم مثلہ۔

بیان ملازمہ:

بالکل واضح ہے اس لئے کہ حرکت ذاتیہ منحصر ہے تین اقسام میں، جب ان میں سے دو باطل ہوجائیں گی تو تیسری ثابت ہوجائے گی۔ رہا بطلان تالی یعنی فلک کی حرکت طبعیہ اور قسریہ ہونا باطل ہے اس لئے کہ حرکت طبعیہ میں غیر طبعیہ حالت سے حالت طبعیہ کی طرف حرکت ہوتی ہے گویا کہ حالت غیر طبعی سے ہرب ہوتا ہے اور حالت طبعی میں مطلوب ہوتا ہے اور یہ بات صاف ظاہر ہے کہ وہ جسم جو حرکت طبعیہ کے ساتھ حرکت کررہا ہے وہ ایک نہ ایک دن حالت طبعی میں ضرور پہنچے گا اگر وہ حالت طبعی تک نہ پہنچے تو اس کو کبھی کمال ثانوی حاصل نہیں ہوگا تو حرکت اس کے لئے کمال اول بھی نہیں رہے گی لامحالہ وہ جسم جو حرکت طبعی کے ساتھ حرکت کررہا ہے وہ حالت طبعی میں ضرور پہنچے گا تو جب جسم حالت طبعی میں پہنچے گا تو ٹھہر جائے گا اور حرکت منقطع ہوجائے گی تو فلک کی حرکت کا انقطاع لازم آئے گا حالانکہ

تحقق فی العلم الاعلی ان الطبیعة لاتکون دائما محرومة عن کمالها فکل حرکة طبیعة یجب انقطاعها فلا تکون حرکة الفلک طبعیة والا لزم انقطاعها مع انه قدثبت انها ابدیة وایضا فالحرکة المستدیرة مطلقاً لایمکن ان تکون طبعیة لان المهروب عنه فی الحرکة المستدیرة یکون هوالمطلوب ولا یمکن ان یکون المهروب عنه بالطبع مطلوبا بالطبع. و اما التغایر الاعتباری بان یکون شئی واحد باعتبارٍ مهروبا عنه و باعتبار آخر مطلوبا فلا اعتداد به فی الحرکة الطبعیة اذ الطبیعة لیست بشاعرة فلایختلف الحال عندها بالاعتبار. نعم یمکن ذلک فی الحرکة الارادیة اذمبدؤهانفس شاعرةفیجوز ان یکون ماهو مهروب عنه باعتبار مطلوبا لها باعتبار آخر فلما تحقق ان حرکة الفلک مستدیرة تحقق انها لا تکون

آپ پہلے یہ بات جانتے ہیں کہ فلک کی حرکت منقطع نہیں ہوتی بلکہ دائمی ہوتی ہے۔

وایضاً فالحرکة المستدیرة مطلقا:

یہاں سے دوسری دلیل دے رہے ہیں حرکة الفلک حرکة مستدیرة والحرکة الطبعیة لاتکون حرکة مستدیرة نتیجہ نکلے گا فحرکة الفلک لاتکون حرکة طبعیة۔ رہا صغریٰ وہ تو پہلے ثابت ہو چکا کبریٰ یعنی حرکت طبعیہ حرکت متدیرہ نہیں ہوسکتی اس کی دلیل یہ ہے کہ حرکت متدیرہ میں جس وضع سے حرکت ہوتی ہے یعنی جو حالت مہروب عنہ کی ہوتی ہے وہ مطلوب کی ہوتی ہے جبکہ حرکت طبعیہ میں ایک حالت مہروب عنہ کی ہوتی ہے اور دوسری مطلوب کی ہوتی ہے اب اگر حرکت طبعیہ حرکت متدیرہ ہو تو لازم آئے گا کہ جو حالت مہروب عنہ کی ہے وہی مطلوب کی ہو اور یہ صریح البطلان ہے۔

سوال: کہ یہاں ہوسکتا ہے کہ تغایر اعتباری ہو یعنی ایک اعتبار سے مہروب عنہ ہو اور دوسرے اعتبار سے مطلوب ہو۔

جواب: یہاں تغایر اعتباری کا کوئی لحاظ نہیں ہے اس لئے کہ حرکت طبعیہ میں محرک طبیعت ہوتی ہے اور طبیعت غیر شعوری چیز ہے اور غیر شعوری چیز اعتباری چیز کے ساتھ فرق نہیں کرسکتی جبکہ حرکت ارادیہ میں یہ فرق ہوسکتا ہے کیونکہ وہاں محرک نفس شاعرہ ہے اور باشعور چیزوں میں یہ بات جائز ہے کہ ایک شئی ایک اعتبار سے مہروب عنہ ہو اور دوسرے اعتبار سے مطلوب ہو پس یہ بات ثابت ہوگئی کہ فلک کی حرکت متدیرہ ہے طبعیہ نہیں ہے۔

طبیعة. واما بطلان الشق الثانی فلما سبق من ان القسر انما یکون علی خلاف میل یقتضیه الطبع فحیث لایکون میل طبعی لایکون میل قسری فلما لم یکن فی الفلک میل طبعی فلایمکن ان یکون فیه میل قسری فلایکون حرکته قسریة فتعین الشق الثالث وهو ان حرکة الفلک ارادیة.

فصل فی ان للفلک نفسین: احدهما نفس مجردة عن المادة، واخرهما نفس منطبعة فی مادتها کما ان لنا قوتین احدهما مجردة عن المادة مدرکة للکلیات والاخری قوة مادیة بهاتدرک الجزئیات وهی المسماة بالخیال فکذلک للفلک قوة مجردة محرکة له تحریکات غیر متناهیة وهی النفس الفلکیة المجردة وقوة مادیة ساریة فیه هی المحرکة القریبة للجرم الفلکی وتسمی بالنفس المنطبعة اما بیان ان للفلک قوة

اما بطلان الشق الثانی:

فلک کی حرکت قسریہ بھی نہیں ہوسکتی اس لئے کہ قسر تو اس میل کے خلاف ہوتا ہے جس کا طبیعت تقاضا کرتی ہے اور جس چیز میں میل طبعی نہ ہو اس میں میل قسری بھی نہیں ہوتا اور فلک میں میل طبعی نہیں ہے لہٰذا اس میں میل قسری بھی نہیں ہوگا اس کی ایک اور تعبیر یہ ہے کہ حرکت طبعیہ حرکت قسریہ کے مخالف ہے اور حرکت طبعیہ کے مخالف حرکت اسی وقت موجود ہوسکتی ہے جب خود حرکت طبعیہ موجود ہو اور جب یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ فلک کیلئے حرکت طبعیہ ہے ہی نہیں تو اس کے لئے حرکت قسریہ بھی نہیں ہوسکتی اور یہی ہمارا مدعیٰ ہے۔ وھوالمطلوب۔

فصل فی ان للفلک نفسین:

فلک کے لئے دو نفس ہیں، ۱: مجرد عن المادہ، ۲: نفس منطبعہ یعنی مادیہ

دلیل: یہ ہے کہ ہمارے لئے دو قوتیں ہیں، ۱: قوت مجرد عن المادہ جس کو نفس ناطقہ کہتے ہیں اسی کا کام کلیات کا ادراک ہوتا ہے، ۲: قوت مادیہ جس کا نام خیال ہے اس کا کام جزئیات کا ادراک ہوتا ہے جب ہمارے لئے دو قوتیں ہیں تو اسی طرح فلک کے لئے بھی دو قوتیں ہیں، ۱: قوت مجرد عن المادہ ہے جس کا نام نفس فلکیہ ہے، ۲: قوت مادیہ ہے جس کا نام نفس منطبعہ ہے جو پورے جسم میں پھیلی ہوئی ہے فلک کی پہلی قوت یعنی نفس فلکیہ یہ فلک کیلئے تحریکات غیر متناہیہ کا باعث بنتی ہے۔ اور دوسری قوت یہ محرکِ قریبہ ہے جسم فلک کے لئے اس کی وجہ یہ ہے کہ فلک مختلفۃ الطبائع اجسام سے مرکب نہیں ہے کہیں یہ قوت ہو اور کہیں قوت نہ ہو تو اس سے ترجیح بلا مرجح لازم آئیگی۔

مجردة محركة له فهوانک قد عرفت ان حركة الفلک غير متناهية بحسب المدة اذ ليس لها بداية ولانهاية وهی وانكانت متصلة واحدة من الازل الى الابد لكنها عند تعيين وضع من الاوضاع بالفرض تصيردورات غير متناهية بحسب العدة فهی كماانهاغير متناهية بحسب المدة غير متناهية بحسب العدة ايضا وان حركته ارادية فيكون محركه قوة مدركة البتة لان مبدا الحركة الارادية لابدمن ان يكون قوة مدركة فتلک القوة المدركة المحركة للفلک تحريكات غير متناهية اما ان تكون قوة جسمانية حالةًفی الجسم اوقوة مجردةعن المادة غيرحالة فيه والاول باطل. لان القوة الجسمانية لاتقوى على تحريكات غيرمتناهية اذاالجسم الذی يحل فيه القوة الجسمانية لايمكن ان يكون غير متناهی المقدارلماتبين من استحالة لاتناهی الابعاد، بل يجب ان يكون متناهيا،

فلک کی حرکت فلکیہ ہے:

دلیل: یہ ہے کہ آپ جانتے ہیں کہ فلک کی حرکت مدت کے اعتبار سے غیر متناہی ہے اس کے لئے نہ ابتداء ہے اور نہ انتہا ہے اگر چہ یہ متصل واحد ہے ازل سے ابد تک لیکن اگر فلک کی اوضاع میں سے کسی وضع کو معین فرض کرلیں تو اس کے چکر بھی متعین ہو جائیں گے کیونکہ آسمان کا چکر کھانا متصل واحد ہے اس میں بالفعل اجزاء نہیں ہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ فلک کی حرکت عدت اور مدت دونوں اعتبار سے غیر متناہی ہے تو اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ دونوں اعتبار سے فلک کی حرکت غیر متناہی ہے۔

دوسری بات: یہ ہے کہ فلک کی حرکت ارادیہ ہے لہٰذا فلک کا محرک باشعور قوت ہوگی اس لئے کہ حرکت ارادیہ کا منشاء باشعور قوت ہے جو قوت فلک کو تحریکات غیر متناہیہ کے ساتھ حرکت دے رہی ہے۔ وہ قوت دو حال سے خالی نہیں یا تو قوت جسمانیہ ہوگی جس نے جسم میں حلول کیا ہے یا اس کی قوت مجرد عن المادہ ہوگی۔ پہلی صورت یعنی قوت جسمانیہ فلک کا محرک نہیں بن سکتی اس لئے کہ حرکت فلک غیر متناہی ہے اور قوت جسمانیہ تحریکات غیر متناہیہ کا محرک نہیں بن سکتی صغریٰ تو واضح ہے۔ کبریٰ یعنی قوت جسمانیہ تحریکات غیر متناہیہ کا محرک نہیں بن سکتی۔

دلیل: یہ ہے کہ یہ بات تو واضح ہے کہ عدم تناہی ابعاد کا ہونا محال ہے لامحالہ جسم متناہی ہوگا اور اگر وہ قوت جو جسم میں پھیلی ہوئی ہے یہ تحریکات غیر متناہیہ کیلئے محرک نہیں بن سکتی تو ہم کہتے ہیں کہ پھر قوۃ جسمانیہ کا جز قادر ہوگا اس جنس کی

فلوكانت القوة الحالة السارية في الجسم قوية على تحركه تحريكات غير متناهية فاما ان لايكون جزء من تلك القوة مثلا نصفها الحال السارى فى نصف الجسم يقوى على شئى من جنس مايقوى عليه كل القوة، وهذاباطل لان القوة سارية فى الجسم فيتجزى بتجزيته فيكون كل القوة فى كل الجسم ونصفها فى نصفه وثلثها فى ثلثه وربعها فى ربعه وهكذا، فلو لم يكن جزء القوة يقوى على شئى من جنس مايقوى عليه كل القوة لم يكن القوة سارية فى الجسم. اويكون جزء منهاكنصفهاالسارى فى نصف الجسم يقوى على شئى من جنس مايقوى عليه كلها فاما ان يكون مايقوى جزؤها على تحريكه هومايقوى كلها على تحريكه اعنى به كل الجسم فأن تساوى كلها وجزؤها فى تحريكه بحسب العدة والمدة لزم تساوى الكل والجزء وهوظاهر البطلان. وان تفاوت كلها وجزؤها فى تحريكه بحسب العدة والمدة بان يكون مايقوى عليه جزء القوة من تحريكاته انقص بحسب العدة

کسی شئی پر جس پر کل قادر ہے یا قادر نہیں ہوگا پس اگر جز قوت کسی جزء پر قادر نہ ہو جس پر کل قوت قادر تھی تو لازم آئے گا کہ یہ قوت پورے جسم میں ساری ہو حالانکہ ہم نے کہا تھا کہ وہ قوت جسم میں ساری ہو تو آپ کو ماننا پڑے گا کہ جزء قوت بھی قادر ہے اس جنس کی کسی شئی پر جس پر کل قوت قادر ہے۔ اب اس کی پھر دو صورتیں ہیں یا جزءقوت جس جسم کو حرکت دینے پر قادر ہے وہ بعینہٖ وہی جسم ہوگا جس پر کل قوت قادر ہے یا اس سے اصغر ہوگا۔ اب اگر وہ جسم جس کی تحریک پر جز قوت قادر ہے یہ بعینہٖ وہی جسم ہو جس کی تحریک پر کل قوت قادر ہے اس کی دو صورتیں ہیں یا تو جزءقوت اور کل قوت اس جسم کی تحریک میں برابر ہوں گے بحسب المدة والعدة یا جزءقوت اس جسم کی تحریک میں انقص ہوگا بحسب العدة والمدة ، اگر دونوں یعنی کل قوت اور جزءقوت اس جسم کی تحریک میں برابر ہوں تو لازم آئے گا کل اور جز کے درمیان تساوی کا ہونا اور یہ صریح البطلان ہے جب مساوی نہیں ہو سکتے تو زیادہ تو بطریق اولیٰ نہیں ہوں گے لامحالہ جزءقوت اس جسم کی تحریک میں انقص ہوگی بنسبت کل قوت کے، تو جب مبدأ واحد ہے دونوں حرکتیں یعنی کل قوة اور جزءقوت شروع ہوں گی تو قوة جزء کی دوسری جانب انقص ہو جائے گی تو جزءقوت کی حرکت متناہی ہو جائے گی اور کل قوت جزءقوت سے بقدر متناہی زائد ہے لہٰذا کل قوت کی تحریک بھی متناہی ہو جائے گی اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ الزائد على المتناهي بقدر متناه متناه ، جو متناہی پر بقدر متناہی زائد ہو وہ متناہی ہوتا ہے تو ثابت ہوگیا کہ قوت

والمدة بالقياس الى مايقوى عليه كلها من تحريكاته فاذافرضنا تحريك كل القوةاياه وتحريك جزئها اياه من مبدا واحد يكون نقصان تحريك جزء القوة اياه فى الجانب الآخر فيكون تحريك جزء القوة اياه متناهيا بحسب العدة والمدة. وكل القوة انما يزيد علىٰ جزئها بقدر متناه فيكون تحريك كل القوة اياه ايضا متناهيا بحسب العدة والمدة واما ان يكون مايقوى جزء القوة على تحريكه اصغر مما يقوى كل القوة على تحريكه فاذا فرضنا تحريك كل القوة ذلك الاصغر فانه غير ممتنع بل هو ايسر اذ جزء القوة لما قوى على تحريكه فكل القوة يقوى على تحريكه بالطريق الاولى، فاما ان يتساوى جزء القوة وكلها فى تحريك ذلك الاصغر بحسب المدة والعدة فيلزم تساوى الكل والجزء، اويكون تحريك جزء القوة اياه انقص بحسب المدة والعدة من تحريك كل القوة اياه فيكون تحريك جزء القوة اياه متناهيا بحسب العدة والمدة فيكون تحريك كل القوة اياه ايضا متناهيا بحسبهما اذ الزئد على المتناهى بقدر متناهٍ متناهٍ. فتحقق ان القوة الجسمانية لا يقولى على تحريكات غير متناهية فالمحرك الاول للفلك تحريكات غير متناهية لا يكون قوة جسمانية فهو قوة مجردة عن المادة متعلقة بالجرم الفلكى تعلق التدبير والتصرف وهى المسماة بالنفس المجردة الفلكية.

جسمانیہ تحریکات غیر متناہیہ پر قادر نہیں ہے۔اور دوسری صورت یہ تھی کہ کل قوت جس جسم کی تحریک پر قادر ہے تو جز قوت اس جسم کی تحریک اصغر پر قادر ہو،اب ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ کل قوت اور جز قوت اس جسم کی تحریک میں مساوی ہے یا مباین اگر آپ کہتے ہیں کہ کل قوۃ اور جزءقوت اس جسم کی تحریک میں مساوی ہیں تو کل و جز کے درمیان تساوی لازم آئے گی جو کہ باطل ہے اور اگر وہ مباین ہیں یعنی جز قوت انقص ہے کل قوت سے بحسب العدۃ والمدۃ تو جب مبدأ واحد سے دونوں حرکتیں یعنی کل قوت اور جز قوت حرکت کریں گی تو جز قوت کی جانب انقص ہوگی اور متناہی ہو جائے گی اور کل قوت جز قوت پر بقدر متناہی زائد ہے تو کل قوت کا بھی متناہی ہونا لازم آئے گا لہٰذا ثابت ہوگیا کہ قوت جسمانیہ فلک کی تحریکات متناہی کا سبب بن سکتی ہے لیکن قوت جسمانیہ فلک کی تحریکات غیر متناہیہ کا سبب نہیں بن سکتی جب نہ

واما بیان ان للفلک قوة مادیة ساریة فیه ھی المحرکة القریبة له فھوانک قدعرفت ان حرکة الفلک ارادیة والحرکة الارادیة انماتوجد بارادة تابعة لشوق، والشوق انما ینبعث عن تصوراما جزئی کالتخییل والتوھم اوکلی کالتعقل فالدورة الخاصة الفلکیة انما تصدرعن ارادة خاصة جزئیة وتلک الارادة انمایتصمم بشوق خاص والشوق الخاص اما ان ینبعث عن تصورکلی وھوباطل لان نسبته التصور الکلی الی جمیع الجزئیات علی السواء فلاینبعث منه شوق خاص والارادة جزئیة الی حرکة جزئیة فکیف یوجد منه حرکة جزئیة دورة خاصة اوینبعث عن تصورجزئی متعلق بحرکة جزئیة ودورة خاصة فیکون للفلک تصورات جزئیة متعلقة بحرکات جزئیة

باطل ہے تو دوسری شق ثابت ہوگئی کہ فلک کی تحریکات غیر متناہیہ کا سبب قوۃ مجرد عن المادہ ہے اور یہی معنی مطلوب ہے۔

امابیان ذلک ان للفلک قوةً مادیةً ساریة فیه ھی الحرکة القریبة له پہلے فلک کی قوت بعیدہ یعنی قوۃ مجرد عن المادہ کا بیان تھا۔ اب یہاں سے فلک کی قوت قریبہ کا بیان ہے جو فلک میں جاری ہے اس کا نام قوت مادیہ ہے۔

دلیل:

یہ ہے کہ آپ یہ بات جان چکے ہیں کہ فلک کی حرکت ارادیہ ہے اور حرکت ارادیہ ارادہ کے ساتھ ہی پائی جاتی ہے اور ارادہ شوق سے پیدا ہوتا ہے اور شوق تصور کے بعد پیدا ہوتا ہے گویا کہ حرکت ارادیہ کے لئے تصور کا ہونا ضروری ہے پھر تصور کی دو قسمیں ہیں، ا: جزئی ۲: کلی اب یہاں کون سا تصور مراد ہے فرماتے ہیں کہ ثانی تو باطل ہے یعنی تصور کل سے حرکت ارادیہ نہیں ہوسکتی اس لئے کہ حرکت ارادیہ حرکت جزئیہ ہے اس لئے کہ یہ موجود فی الخارج ہے اور جو چیز موجود فی الخارج ہو وہ معین مشخص ہوتی ہے اور تعین و تشخص سے ہی جزئی پیدا ہوتی ہے اور تصور کلی سے فعل جزئی پیدا نہیں ہوسکتی کیونکہ تصور کلی کی نسبت تمام افراد کی طرف برابر ہوتی ہے اب ایک تصور کلی سے ایک جزئی پیدا ہو جائے یہ ترجیح بلا مرجح ہے لہٰذا حرکت ارادیہ جو کہ جزئی ہے تصور کلی سے پیدا نہیں ہوگی بلکہ تصور جزئی سے پیدا ہوگی۔ اب لامحالہ اس کا محرک تصور جزئی کا محل ہوگا اور تصور جزئی کا محل قوت جسمانیہ ہے تو ثابت ہو گیا کہ فلک کی حرکت ارادیہ کا محرک قوت جسمانیہ ہے گویا کہ یہاں کل تین سلسلے ہوگئے پہلا سلسلہ سلسلة التخیلات دوسرا سلسلہ سلسلة الشوق و الارادة اور تیسرا سلسلہ سلسلة الحرکات ہے پس تخیل خاص یہ شوق کا سبب ہے اور شوق معد بنتا ہے ارادہ خاص کا۔ پھر یہ شوق ا

ذوات مقادير جزئية والتصور الجزئي والمتقدر الجزئي انما يحصل بقوة جسمانية على ماسياتي انشاء الله تعالىٰ فيجب ان يكون للفلك قوة جسمانية ترتسم فيه صور الجزئيات من الحركات فينبعث من تخيليها اشواق خاصة فيتبعها ارادات خاصة فيصدر منهاحركات خاصة، فهناك ثلث سلاسل احدها سلبسلة التخيلات وثانيها سلسلة الاشواق والارادات وثالثها سلسلة الحركات، فالتخيل الخاص يكون معدالشوق خاص وارادة خاصة. وذلك الشوق وتلك الارادة يكون معدا لدورة خاصة، ثم تلك الدورة تكون معدة لتخيل خاص آخروهو لشوق خاص آخروارادة خاصة اخرى وهى لدورة خاصة اخرى وهكذا لاالى نهاية.

فقد تحقق ان للفلك قوة جسمانية شاعرة بها تدرك نفسه المجردة الجزئيات وبواسطتها تحرك الجسم الفلكى بحركات خاصة وهذه القوة الجسمانية هي المسماة بالنفس المنطبعة.

تنبيه: للحركة الارادية مباد مترتبة بعضها بعيدو بعضها قريب منها، فابعدها فى الحركات الارادية للانسان والفلك نفوسهما المجردة ثم القوة الخيالية اوالوهمية الانسانية والنفس المنطبعة الفلكية ثم قوة

ورده اراده معد بنتے ہیں دورہ خاصہ کا پھر یہ دورہ خاصہ معد بنتا ہے تخیل خاص آخر کا اور یہ تخیل خاص آخر معد بنتا ہے شوق خاص آخر کا اور ارادہ خاص اخریٰ کا اور یہ شوق خاص اخریٰ اور ارادہ خاص اخریٰ معد بنتا ہے دورہ خاصہ اخری کا۔ اسی طرح یہ سلسلہ لا الی نہایۃ چلتا رہتا ہے اور حرکت متصل واحد پیدا ہوتی ہے۔ پس ثابت ہوگیا کہ قوۃ جسمانیہ شاعرہ ہے کہ جس کے ساتھ نفس مجردہ جزئیات کا ادراک ہوتا ہے اور اس قوت جسمانیہ کے واسطے سے حرکت دے گا جسم فلک کو حرکات خاصہ کے ساتھ اور یہی قوۃ جسمانیہ ہے جس کا نام نفس منطبعہ ہے۔

تنبیہ:

کوئی بھی حرکت ارادیہ ہو اس کے کچھ مبادی ہوتے ہیں اور وہ ترتیب کے ساتھ ہیں ان میں سے بعض قریب اور بعض بعید ہیں، انسان کی حرکت ارادیہ اور فلک کی حرکت ارادیہ میں ان مبادی میں سے سب سے ابعد

الشوق المنبعث عن ادراک الملائم لطلبه اوعن ادراک المنافر للهرب عنه والشوق غير الادراک اذا لاداراک قد يتحقق بدون الشوق ثم الارادة اوالكراهة وهماغير الشوق والنفرة فان الانسان قدير يد تناول ما لا يشتاق ولا يشتهي كالدواء البشع. و قد يشتاق الى مايريد كالطعام الشهي الذى لايريد تناوله مخافة ضرر اولاجل حياء او لاتقاء وقد يريد مايشتهيه وقد لايريد مالايرتضيه ففي الصورة الاولى تتحقق الارادة دون الكراهة المقابلة لها ويتحقق النفرة دون الشوق وفى الثانية يتحقق الشوق والكراهة المقابلة للارادة ولايتحقق الارادة والنفرة، وفى الثالثة يتحقق الارادة والشوق معا و فى الرابعة تتحقق الكراهة والنفرة معا. فبين الشوق والارادة وبين الكراهة والنفرة عموم من وجه بحسب الوجود. ثم الغرم وهو توطين النفس على احدالامرين بعد سابقه التردد فيهما. ثم القصد المقارن للفعل ولتحقيق ذلک مقام آخر

مبادی نفو سهما المجروده ہے پھراس سے کم درجہ بعید قوۃ خیالیہ ہے انسان کے لئے اور نفس منطبعہ ہے فلک کے لئے۔ پھراس سے کم درجہ بعید شوق ہے جو پیدا ہوا ہے ملائم ادراک سے اس کے نفع کے لئے یا نفرت والی ادراک کی چیز سے اس سے بھاگنے کیلئے پھراس سے کم درجہ بعید ارادہ پیدا ہوتا ہے کسی چیز کو حاصل کرنے کے لئے یا اس سے بھاگنے کے لئے۔ شوق یہ ادراک کا غیر ہے اس لئے انسان بعض اوقات ایسی چیز کو حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ جس کا اس کو شوق نہیں ہوتا جیسے کڑوی دوائی یہاں ارادہ پایا گیا لیکن شوق نہیں پایا گیا اور کبھی شوق ہوتا ہے ارادہ نہیں ہوتا جیسے کھانا پڑا ہے اور کھانے کا شوق بھی ہے لیکن استاد بیٹھا ہے استاد کے حیاء کی وجہ سے نہیں کھا رہا تو یہاں شوق پایا گیا۔ لیکن ارادہ نہ پایا گیا اور کبھی ایسی چیز کا ارادہ کرتا ہے کہ اس کا شوق بھی ہوتا ہے اور ارادہ بھی ہوتا ہے اور کبھی ایسی چیز کا ارادہ کرتا ہے کہ اس کا شوق بھی نہیں ہوتا اور ارادہ بھی نہیں ہوتا تو یہاں شوق و ارادہ اور کراہت اور نفرت کے درمیان عموم وخصوص کی نسبت ہے پھراس سے قریب کا مبدأ عزم ہے۔

عزم کی تعریف:

کہ اپنے نفس کو امرین میں سے کسی ایک امر کے تابع کر دینا بعد اس کے کہ آپ کو ان میں تردد تھا پھراس کے بعد قریب قصد ہے جو فعل کے مقارن ہوا۔

تذنیب: قالو الافلاک تسعة. واحد منها غیر مکوکب ولذا یسمی بالاطلس وهوفلک الافلاک المحدد للجهات المحیط بجمیع الاجسام وتحته فلک الثوابت وتحته فلک زحل وتحته فلک المشتری وتحته فلک المریخ وتحته فلک الشمس وتحته فلک الزهرة وتحته فلک عطارد وتحته فلک القمر و ذلک لانهم وجدوا جمیع الکواکب متحرکة بالحرکة الیومیة من المشرق الی المغرب فاثبتوا لها فلکا محیطا بسائر الافلاک والکواکب یتحرک سائر الافلاک والکواکب حرکة عرضیة بحرکة وهو الفلک الاعظم المحدد للجهات. ثم وجدوا الکواکب الثوابت متحرکة بحرکة بطئیة من المغرب الی المشرق فاثبتو

تذنیب:

فلاسفہ نے کہا کہ نو افلاک ہیں، ایک فلک میں کوئی ستارہ نہیں ہے، اس لئے اس کو اطلس کہا جاتا ہے۔ جس طرح اطلس نکتوں سے خالی ہوتا ہے اس طرح یہ فلک بھی ستاروں سے خالی ہے۔ یہی فلک الافلاک محدد جہات ہے، جو کہ تمام اجسام کو گھیرے ہوئے ہے۔ پھر اس سے نیچے فلک الثوابت ہے۔ اس سے نیچے فلک زحل ہے۔ اس سے نیچے فلک مشتری، اس سے نیچے فلک مریخ، اس سے نیچے فلک الشمس۔ اس سے نیچے فلک زہرہ پھر فلک عطارد پھر فلک قمر سب سے نیچے ہے۔

وذلک لانهم وجدوا جمیع الکواکب متحرکة:

یہاں سے نو آسمان ہونے پر دلیل دے رہے ہیں۔ کہ جب فلاسفہ نے تمام ستاروں کو حرکت یومیہ کے ساتھ مشرق سے مغرب کی طرف حرکت کرتے ہوئے معلوم کیا تو انہوں نے ایک ایسے فلک کا اثبات کیا جو کہ سب آسمان اور ستاروں کو محیط ہو۔ اور اس کی حرکت ذاتی ہو۔ جس کی حرکت سے باقی افلاک اور ستارے حرکت کرتے ہوں۔ اس کو فلک اعظم کہتے ہیں جو کہ جہات کا محدد ہے۔ پھر فلاسفہ نے کواکب الثوابت جو کہ سست حرکت سے مغرب سے مشرق کی طرف الٹی حرکت سے چلتا تھا اس کو پایا، لہذا ایک اور فلک ثابت کر دیا۔ پھر فلاسفہ نے سات سیارے معلوم کئے جو مختلف حرکتوں سے حرکت کرتے تھے تو ہر سیارے کے لئے ایک فلک ثابت کر دیا۔ یہ کل نو فلک

الها فلكا آخر وهكذا وجدوا السبعة السيارة متحركة بحركات مختلفة فاثبتو الكل منها فلكا فرعموا ان الافلاک تسعة واثبتو الها ما ثبتو المحدد الجهات من الاحكام كالبساطة والكروية وامتناع الحركة الاينية والخرق والالتيام وغير هامماسمعت فيما سبق من الكلام وجز موابما سولت لهم انفسهم من الخرافات والاوهام ولم يعلموا انه لوسلم دليلهم وسلم من الانثلام فانما ينتهض فی السطح الاعلی من الفلک الاقصی لافی غيره من السطوح والاجرام بل كل مايزعمون فی هذا المقام رجم بالغيب ويالہ من داء عقام والعلم الحق عند الله العلام ولنختم الفن الثانی سائلين الله سبحانه حسن الختام.

ہوئے تو فلاسفہ نے ان نو فلکوں کے لئے بھی وہی احکامات مثلاً بساطت، کروی ہونا، امتناع الحرکۃ الاینیہ، امتناع الخرق والالتیام وغیرہ ثابت کئے جو محدد جہات کے لئے تھے۔

اور فلاسفہ نے اپنے دلوں کی آراستہ کی ہوئی بے دلیل باتوں اور اوہام پر یقین کرتے ہوئے ان باتوں کو بیان کیا اوران کو یہ بات سمجھ نہ آئی کہ اگر ان کی دلیل مستحکم ہو جائے اور تسلیم کرلی جائے تو فقط فلک اقصٰی کی سطح اعلیٰ کے علاوہ دیگر سطوح اور اجرام پر قائم نہ ہو سکے گی۔ درحقیقت فلاسفہ کی یہ سب باتیں محض اندازے اور غیر محقق ہیں۔ اصل حقیقت کا علم تو اللہ رب العزت ہی کے پاس ہے جو تمام حقائق کو جاننے والا ہے۔